

Eötvös Loránd Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar

## DOKTORI DISSZERTÁCIÓ

MÁRTON MIKLÓS

### AZ ÉSZLELÉSI TARTALOM KONCEPTUALISTA ÉRTELMEZÉSE

Filozófiatudományi Doktori Iskola,  
Dr. Kelemen János Doktori Iskola vezetője  
Analitikus filozófiai Program,  
Dr. Kelemen János program vezetője

A bizottság tagjai és tudományos fokozatuk:

Elnök: Dr. Ludassy Mária DSc., egyetemi tanár  
Bírálok: Dr. Forrai Gábor DSc., egyetemi tanár  
Dr. Ambrus Gergely PhD.  
Titkár: Dr. Tözsér János PhD.  
Tag: Dr. Huoranszki Ferenc DSc., egyetemi tanár

Témavezető és tudományos fokozata: Dr. Kelemen János cMHAS egyetemi tanár

Budapest, 2009

## Előszó

Ez a doktori értekezés abból az érdeklődésből nőtt ki magát, amely Hegel és a kortárs analitikus filozófia rokon vonásait igyekszik megtalálni, és amely sok éven át foglalkoztatott. Kutatásaim kezdetén több olyan téma is lebegett a szemem előtt, amellyel kapcsolatban úgy véltem, értelmesen fölvethető a hegeli és a kortárs álláspontok összevetése. Ilyen volt többek közt a szemantikai holizmus, a szemantikai inferencializmus vagy az empirikus tudományok és a filozófia kontinuitásának témája. Végül aztán a konceptualista észleléselemélet mellett döntöttem, és kezdetben az volt a tervem, hogy e témával kapcsolatban igyekszem a mai analitikus elméletek eszköztárának alkalmazásával valamiféle racionális rekonstrukcióját nyújtani Hegel idevágó gondolatainak, majd egybevetni azokat a kortárs gondolkodók eredményeivel. Ahogy azonban kutatásaim során a témában fokozatosan elmélyedtem, egyre jobban kezdett foglalkoztatni a kérdés maga, Hegeltől függetlenül. Végül aztán úgy döntöttem, disszertációm az észlelési tartalom konceptualista értelmezésével fog foglalkozni, és a Hegellel kapcsolatos gondolataimat egy függelékbe száműzőm.

A dolgok ilyenén alakulásában nagy szerepet játszottak a témavezetőmmel, Kelemen Jánossal és kollégámmal, barátommal, Tőzsér Jánossal folytatott személyes beszélgetések. Mindketten igyekeztek rávenni arra, hogy a konceptualizmussal kapcsolatos kérdéseket alaposan megfontolva saját álláspontot alakítsak ki az ügyben, és ne szorítkozzak pusztán filozófiatörténeti vagy szakirodalmi feldolgozásra. Mindkettejüknek ezúton szeretném a köszönetemet kifejezni ezért.

Köszönettel tartozom még Bárány Tibornak, Demeter Tamásnak és Horváth Zoltánnak, akik az értekezés egy-egy részletét elolvasták és értékes megjegyzéseikkel, javaslataikkal segítették a munkámat. A hibákért természetesen kizárólag engem terhel a felelős.

Köszönettel tartozom továbbá az Oktatási és Kulturális Minisztériumnak, hogy munkám utolsó szakaszában az általuk kiírt Deák Ferenc Ösztöndíjpályázat támogatását élvezhettem.

## Tartalom

<i>Bevezetés</i> .....	5
<i>1. Miről szól a konceptualizmus és a nonkonceptualizmus közötti vita?</i> .....	20
1.1 Hányféle értelemben beszélhetünk nem-fogalmi tartalomról? .....	20
1.2 Az állapot- és a tartalom koncepció.....	24
1.3 A kanonikus specifikáció .....	32
<i>2. A fogalmi tartalom ismertetőjegyei</i> .....	35
2.1 A fogalmi képességek és a fogalmi tartalom viszonya .....	35
2.2 A fogalmak mint inferenciális szerepek .....	39
2.3 Az Általánosítási Követelmény – a strukturáltság követelménye.....	46
2.4 A Prioritási Tézis és a nem nyelvhasználó lények problémája .....	54
<i>3. Nonkonceptualista érvek és elméletek – konceptualista cáfolatok</i> .....	58
3.1 A nonkonceptualista érvek kétfajta hibája .....	58
3.2 A nonkonceptualista érvek és azok cáfolatai .....	63
3.3 Nonkonceptualista elméletek.....	88
3.3.1 Peacocke kétszintű modellje az észlelés nem-fogalmi tartalmáról .....	89
3.3.2 Evans és Cussins elmélete az észlelés nem-fogalmi tartalmáról mint közvetlen cselekvési diszpozícióról.....	94
3.3.3 Michael Tye elmélete a fenomenális minőségek tapasztalatának nem-fogalmi természetű tartalmáról.....	102
3.4 Az Autonómia Tézis.....	105
<i>4. Hogyan képesek érzéki tapasztalataink igazolni vélekedéseinket?</i> .....	111
4.1 Az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv .....	111
4.2 Három elképzelés az érzéki tapasztalatok és az empirikus vélekedések viszonyáról .....	111
4.2.1 Az Adott Mítoszról .....	115
4.2.2 Az észlelés szerepe a koherentista koncepcióban: Davidson kontra McDowell.....	120
4.3 Transzcendentális érvek az igazolási - indokadási viszony fennállása mellett .....	123
4.3.1 Hogyan képesek érzéki tapasztalataink tartalommal rendelkezni? .....	124
4.3.2 Hogyan képesek empirikus vélekedéseink a világra irányulni? .....	131

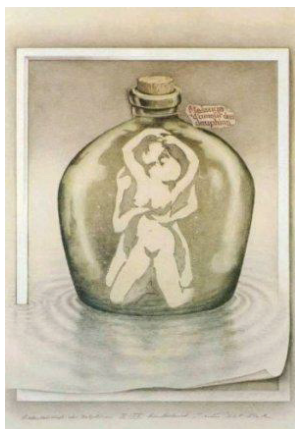
4.4 Miért van szükség fogalmi tartalomra az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepének elismeréséhez?.....	139
4.5 Milyen értelemben beszélhetünk az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepéről? ....	142
4.6 Nonkonceptualista válaszstratégiák .....	147
5. <i>Nonkonceptualista válaszlehetőségek 1.: Az észlelési tartalom naturalizálása</i> .....	149
5.1 Nonkonceptualizmus és a naturalizálási program .....	149
5.2 Az intencionalitás naturalizálása előtt álló feladatok .....	154
5.3 Az intencionalitás naturalizálásának kauzális elméletei.....	160
5.4 Az intencionalitás naturalizálásának teleologikus elméletei .....	165
5.5 Az észlelési tartalom naturalizálásán alapuló nonkonceptualista stratégia értékelése.....	173
6. <i>Nonkonceptualista válaszlehetőségek 2.: Igazolás nem-fogalmi tartalommal</i> .....	181
6.1 Igazolás nem-fogalmi tartalommal? .....	181
6.2 Az externalista igazoláselmélet alkalmazása és annak problémái .....	182
6.3 A kétlépcsős igazolási modell alkalmazása és annak problémái.....	191
7. <i>Demonstratív azonosítás és demonstratív fogalom</i> .....	198
7.1 Miért fontosak a demonstratív fogalmak?.....	199
7.2 Hogyan eredményez fogalmi tartalmat a demonstratív azonosítás? .....	203
7.3 Az újraazonosítási követelmény problémái .....	209
7.4 A nyomkövetési követelmény.....	214
8. <i>A fogalmak eredetéről</i> .....	218
8.1 Miért jelent kihívást a fogalmak eredetének problémája az észlelési tartalom konceptualista értelmezése számára? .....	218
8.2 A probléma nonkonceptualista megoldása .....	221
8.3 McDowell „második természet” fogalma, és annak problémái .....	226
8.4 Robert Brandom fenomenalista - inferencialista elmélete a fogalmi tartalmak eredetéről.....	230
<i>Függelék: Hegel idealizmusa mint konceptualizmus</i> .....	240
1. McDowell konceptualista Kant-értelmezése.....	241

2. A nonkonceptualista Kant-értelmezés lehetőségei .....	244
3. Hegel konceptualista Kant-kritikája .....	257
4. Az „Érzéki bizonyosság” fejezet mint a kanti nem-fogalmi észlelési tartalom kritikája..	261
5. A hegeli idealizmus mint konceptualizmus .....	267
<i>Irodalomjegyzék.....</i>	<i>271</i>

## Bevezetés

Régi filozófiai, és nem csak filozófiai közhely, hogy a körülöttünk lévő világról szóló ismereteink, korábbi empirikus tapasztalataink és a belőlük származó tudásunk befolyásolják észlelésünket. Most például, miközben disszertációm bevezető sorait írom, látom az előttem lévő számítógép-monitor. Ahhoz azonban, hogy kijelenthessem, látom az előttem lévő számítógép-monitor, mindenképpen tudnom kell, mi az a számítógép-monitor. Ha nem tudnám, egészen biztosan nem mondanám ezt, még egy olyan észlelési szituációban sem, amely minden egyéb tekintetben megegyezik a mostanival. Ezt az egyszerű eredményt úgy is kifejezhetjük, hogy ahhoz, hogy számomra vizuális tapasztalatom során úgy tűnjön, egy számítógép-monitor van előttem, az kell, hogy rendelkezsem a számítógép-monitor fogalmával. Mindezt akár úgy is megfogalmazhatjuk, hogy vizuális tapasztalatom tartalmában szerepel a számítógép-monitor fogalma.

Ebből persze az is következik, hogy aki nem rendelkezik a megfelelő fogalmakkal, illetve a megfelelő korábbi tapasztalatokkal és ismeretekkel, az nem lesz képes arra sem, hogy bizonyos észlelési tartalmakkal rendelkezzen. Nézzük meg az alábbi híres ábrát!



Számunkra, felnőtt emberek számára automatikusan egy ölelkező pár képe tűnik elő az ábrán. Egészen kisgyermekkel végzett kísérletek tanúsága szerint azonban számunkra érdekes módon a kép kilenc delfint ábrázol, és egyáltalán nem „látszik rajta” az ölelkező pár. Jómagam épp ellenkezőleg, igen nehezen „látom meg” a delfíneket, pláne mind a kilencet – és gyanítom

ezzel a legtöbb felnőtt ember így van. A kisgyermek és a felnőtt tehát ugyanazt az ábrát nézve, úgy tűnik más észlelési tartalommal rendelkezik. Vizuális tapasztalatuk másként mutatja az ábrát. Ebben az esetben a magyarázat egyébként kézenfekvő: a kisgyermek nem rendelkezik az erotikus tapasztalatokkal és az ezekből származó ismeretekkel, amelyek a felnőtteket képessé teszik arra, hogy meglássák az ölelkező pár figuráját az ábrán. A pszichológiai szakirodalom számos példát ismer ilyen „felülről lefelé” irányuló folyamatok által létrehozott, általában a „familiaritás” címszóval megjelölt jelenségekre. Néhány példa: bizonyos ábráknak valamilyen tárgy reprezentációjaként való észlelése csak akkor következik be, ha az illető számára ismerős a tárgy; az úgynevezett „gestalt-switch”-et csak akkor képes végrehajtani valaki, ha ismerős számára az átváltás utáni tárgy (a mi példánk is ide tartozik természetesen); egy bizonyos színárnyalatú levél-ábrát zöldebbnek észlelnek a kísérleti alanyok, mint egy ugyanolyan árnyalatú számár-alakot; egy olyan filmet nézve, amelyen nyitott szájjal ejt ki egy mássalhangzót egy ember, miközben egy zárt ajakkal képzett mássalhangzó hangját adják a fülükbe, az alanyok egy köztes, nyitott ajakkal képzett mássalhangzót hallanak; stb.<sup>1</sup>

Példánk tanulságát megfogalmazva teljesen természetes úgy fogalmaznunk, hogy míg számunkra, felnőttek számára a kép egy ölelkező párt ábrázol, addig a megfelelő tapasztalatok és ismeretek hiányában szenvedő kisgyermek számára a kép delfineket ábrázol. Azaz teljesen természetes számunkra, hogy tapasztalataink leírása során azok tartalmát tanult fogalmainkkal jellemezzük. És erre nem valamiféle következtetés vagy egyéb közvetítő eljárás útján jutunk, hanem úgy érezzük, közvetlenül így tűnik számunkra észlelésünk tárgya, érzéki tapasztalatunknak<sup>2</sup> ez a tartalma. Nagyon furcsa lenne, ha valaki azt állítaná, lát bizonyos vonalat egymáshoz képest különböző térbeli pozíciókban, továbbá sötét és világosabb foltokat és ebből arra következtet, hogy egy képet lát, amely egy ölelkező párt ábrázol.

Eddigi elemzésünkéből azonban valami kimaradt. Világos persze, hogy a kisgyermek nem képesek az ölelkező párt meglátni az ábrán, mert nem rendelkezik az ehhez szükséges ismeretekkel és fogalmakkal, és ha még a delfinekről, sőt akár semmilyen „hal-alakú” lényről

---

<sup>1</sup> Lásd: Smith, A. D. (2002) 95-96. -t! Smith a példákon túl bőséges hivatkozásait is nyújtja a releváns pszichológiai szakirodalomnak.

<sup>2</sup> Disszertációm során végig szinonimként kezelem az „észlelés” és az „érzéki tapasztalat”, illetve ahol a különbséget külön nem jelzem a „tapasztalat” terminusokat. Sajnos e terminológiai kérdésben nincs egységes gyakorlat a szakirodalomban. Alan Millar (Millar 1991a) például a tapasztalatot csupán annak tartalma alapján azonosítja, míg észlelésről akkor beszél, ha az adott tartalmú tapasztalat veridikus és a tapasztalat tárgya okozza. Vagyis számára a veridikus tapasztalat nem azonos az észleléssel.

sem hallottak soha, nem láttak ilyen lényeket vagy ezeket ábrázoló képeket, akkor nyilván még a delfineket sem „látnák” az ábrán. Azt azonban mégsem mondanánk, még ebben az esetben sem, hogy nem látnak semmit! Hiszen ugyanazt az ábrát „látják”, mint mi felnőttek! Rendben van, hogy a delfineket látó kisgyermek, és az ölelkező párt látó felnőttek észlelési tartalmát minden további nélkül a megfelelő – „delfin” illetve „ölelkező pár” – fogalmakkal jellemezzük, de hogyan tudunk számot adni arról a két csoport érzéki tapasztalatában nyilvánvalóan meglévő közösről, ami annak tudható be, hogy ugyanazt az ábrát látják? Ráadásul valami *tartalmilag* közös kell hogy legyen a két észlelési aktusban, ha azok ugyanarra a tárgyra vonatkoznak, még akkor is, ha az egyik esetben az alanyok rendelkeznek egy olyan fogalommal, ami megjelenik észlelési tartalmukban (ahogyan számukra *tűnik* az ábra), míg a másik csoport tagjai nem rendelkeznek ugyanezzel a fogalommal.<sup>3</sup> Ha nem lenne ilyen közös tartalom, akkor az észlelt tárgynak semmilyen szerepe nem lenne az észlelés tartalmában, ami nyilvánvaló képtelenség: az, hogy hogyan *tűnik* számomra valami észlelési tapasztalatom során, bizonyosan függ attól, hogy *mi* az, amit észlelek. Láttuk, hogy észlelési tartalmainkat az esetek többségében határozottan fogalmi természetűként jellemezzük. Különös (ámbar nem teljesen illegitim, lásd a 2.4 szakaszban az állati észlelésről szóló gondolatokat) lenne ezek után a megfelelő fogalmak hiányában szenvedő személy észlelési tartalmát nem-fogalmi természetűnek minősíteni, miközben a szóban forgó fogalommal rendelkező személy észlelési tartalmát továbbra is fogalmi természetűnek minősítjük. Ekkor ugyanis két teljesen különböző fajta tartalmat kapunk, és ezért nehezen tudnánk megragadni az intuitive jelenlévő közös tartalmat. Ugyanazt a fogalmi tartalmat viszont – legalábbis első megközelítésben – nem tulajdoníthatjuk mindkét személynek. Mi lehet tehát e közös tartalom?

Logikailag két megoldásunk lehet e problémára. Tim Crane (1992a: 3.) megfogalmazása<sup>4</sup> szerint, az egyik megoldás, hogy mindkét fél perzeptuális tapasztalata leírható olyan *alapvető* megfigyelési *fogalmak* terminusaival, amelyeket egyaránt birtokolnak. Ezen álláspont szerint tehát mindkét fél észlelési tapasztalata rendelkezik egy fundamentális, mindenkinél jelenlévő közös fogalmi tartalommal. A másik megoldás szerint a két észlelő érzéki tapasztalatában jelenlévő közös tartalom mibenlétére elegáns magyarázatot adhatunk a *nem-fogalmi tartalom* koncepciójának segítségével. Ha mindkét személy észlelése rendelkezik egy ilyesfajta nem-fogalmi tartalommal, akkor az észlelési tartalom mibenléte nem múlik azon, hogy milyen fogalmi repertoárral rendelkezik az illető. Vagyis a közös elem egyfajta nem-fogalmi tartalom

---

<sup>3</sup> Crane (1992a) 1. o.

<sup>4</sup> Lásd még Bermúdez (1994/2003), 294. o.-!



lesz, és a fogalmi tartalom pedig pontosan a különbséget lesz felelős. Az első megoldást nevezhetjük *az észlelési tartalom konceptualista<sup>5</sup> értelmezésének*, míg a második lesz *a nonkonceptualista értelmezés*.

Fontos észrevennünk, hogy egyik elmélet sem állítja, hogy ne lenne valamilyen közös elem két, eltérő fogalmi repertoárral rendelkező személy észlelési tartalmában, ha ugyanazt a tárgyat (tényt, eseményt, stb.) észlelik. Fontos ezt hangsúlyozni, mivel például Adina Roskies még 2008-as cikkében (Roskies 2008: 634.) is azt a józan ésszel ellentétes képtelenséget tulajdonítja a konceptualista álláspontnak, hogy aszerint érzéki tapasztalataink tartalmát *előzetesen* birtokolt *általános* foglmaink határozzák meg, amelyek készlete persze egyénenként eltérhet. Egy olyan szituációt ír le, amikor egy különlegesen finom vörösborot egy a borokhoz, borászathoz nem értő, az e területeken bevett fogalmakkal nem rendelkező ember, illetve egy, az ilyen fogalmakat rutinosan alkalmazó szakember kóstol meg. Szerinte a konceptualista azt állítja, hogy a két ember tapasztalati tartalmának teljesen különbözőnek *kell lennie*, lévén különböző fogalmakkal rendelkeznek. Ezt a képtelenséget azonban egyetlen komoly konceptualista sem állítja, hanem „csupán” azt, hogy a tapasztalati tartalmukban nyilvánvalóan meglévő azonosságot nem valamilyen nem-fogalmi elemmel magyarázhatjuk, hanem olyan *alapvető* megfigyelési fogalmakkal, amelyekkel mindketten rendelkeznek. Az persze már más – és inkább empirikus – kérdés, hogy vajon a különböző alanyok fogalmi készlete közti különbség eredményez-e valamilyen különbséget tapasztalati tartalmukban is, a nyilvánvaló azonosságon túl.

Ebben a disszertációban az észlelési tartalom konceptualista értelmezése mellett fogok érvelni. A mindenkiben közös észlelési tartalom problémájára adott, fent vázolt két megoldás – mindkettő fogalmi- illetve mindkettő nem-fogalmi természetű – közül tehát úgy vélem helyesebb az elsőt választani. Ugyanis, mint már említettem, teljesen megszokott és természetes dolog tanult, általános foglmaink terminusaiban leírni tapasztalataink tartalmát. Az is teljesen megszokott jelenség, hogy ugyanaz a tartalom különböző fogalmak segítségével jellemezhető, sőt az is, hogy egy adott területen szofisztikáltabb, cizelláltabb fogalmakkal rendelkező személy más tanult, általános fogalmakkal képes jellemezni érzéki tapasztalata tartalmát, mint az átlagos észlelő, miközben ez utóbbi is tanult, általános fogalmakkal jellemzi azt. Általánosságban úgy vélem, igencsak komoly indok kéne ahhoz, hogy e rutinszerűen feltételezett

---

<sup>5</sup> Az esetleges félreértések elkerülése végett szeretném megjegyezni, hogy disszertáciomban a „konceptualizmus” terminust nem a hagyományos filozófiai használatban bevett – bár mára már kissé elavult – értelemben, az univerzálé-vitában elfoglalt egyik álláspont megjelölésére használom.

fogalmi tartalom mellé vagy mögé még egy nem-fogalmi természetű észlelési tartalom, és pláne a kettő között valamilyen szofisztikált kapcsolat fennállását feltételezzük. Nézetem szerint ilyen komoly indok nem létezik.

Miben áll tehát a két álláspont különbsége, és milyen motivációk húzódnak meg a háttérben? Ahogy azt az eddigi megfogalmazások is sugallják, a nonkonceptualista álláspont lényege, hogy empirikus vélekedéseink, vagyis az észlelési ítélet fogalmi - propozicionális természetű tartalma nem meríti ki a perceptuális tapasztalat tartalmát. Tehát a tapasztalati tartalom és a belőle származó empirikus vélekedés tartalma *más típusú*. Az észlelési tartalom nem-fogalmi természetét a kortárs analitikus filozófiában először komolyan felvető Gareth Evans (Evans 1982: 227.) megfogalmazása szerint, amikor az érzéki tapasztalatból empirikus ítélet lesz, akkor az alany az egyik fajta információs állapotból – nevezetesen egy nem fogalmi tartalmú állapotból – egy másféle, jelesen konceptuális tartalmú információs állapotba jut. Ezzel szemben – John McDowell megfogalmazása (McDowell 1994/1996: 53.) szerint – a konceptualizmus azt állítja, hogy nem más típusú tartalmakról van szó. Az észleléstől az empirikus vélekedésig vezető úton nem történik semmiféle típusváltás a tartalomban, az észlelési ítélet tartalma csupán *jóváhagyja*, megerősíti a tapasztalati tartalmat. És erre a konceptualista értelmezés szerint éppen azért képes, mert ugyanolyan fajta, vagyis fogalmi természetű tartalmakról van szó.

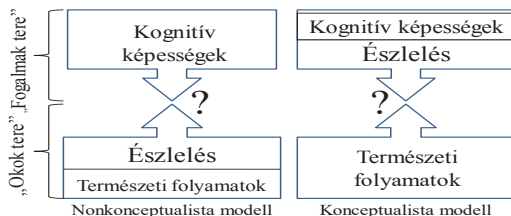
Az evansi megfogalmazásban szereplő „információs állapot” kifejezés ugyanakkor már sejtetni engedi, hogy a legtöbb – de nem mindegyik – nonkonceptualista gondolkodó szerint az észlelés e nem-fogalmi természetű, a vélekedések *propozicionális* tartalmától eltérő típusú tartalmáról számot adhatunk pusztán naturalista terminusokban. Ezzel szemben a fogalmi természetű tartalmak esetében ezt úgy tűnik nem tehetjük meg minden további nélkül. Ezeket ugyanis nem jellemezhetjük a bennük szereplő fogalmak nélkül, melyek első látásra olyan magyarázatot igényelnek, amely számot ad tanult mivoltukról, szociális - kulturális eredetükről, illetve normatív jellegükről. A két koncepció közti különbséget tehát úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a nonkonceptualizmus szerint az érzéki tapasztalat tartalma *puszta információs tartalom*, amelyhez az alany nem viszonyul semmiféle propozicionális attitűddel. A konceptualista értelmezés számára ellenben az észlelés a vélekedéshez hasonlóan *propozicionális attitűd*.<sup>6</sup> Másképpen tehát arról van szó, hogy a konceptualizmus szerint a tartalom határait nem lehet máshol meghúzni, mint a fogalmi tartalom határait. Vagyis a külön-

---

<sup>6</sup> Millar (1991b), 495-496. o.

böző fogalmi apparátussal rendelkező személyek észlelési tartalmai közt fennálló hasonlóság nem magyarázható pusztá természeti folyamatokkal, hanem ez a hasonlóság tartalmaz valamilyen normatív elemet. Az észlelési tartalmakban a különböző fogalmi apparátus ellenére fennálló hasonlóság egy alapvető fogalmi, és ezen keresztül normatív - episztemikus státuszban fennálló hasonlóság eredménye.

Már az eddigiek alapján is nyilvánvaló, hogy a két koncepció két különböző metafizikai képet jelenít meg számunkra. Az eltérés abban érhető tetten, hogy a konceptualista számára a fogalmi és a nem-fogalmi természetű jelenségek határa az észlelésen kívül, míg a nonkonceptualista számára az észlelés és a kognitív folyamatok közt húzódik. A két kép különbségét az alábbi ábrán szemléltethetjük:<sup>7</sup>



Az ábrán kérdőjelekkel jelöltem azokat a pontokat, amelyek értelmezése véleményem szerint az egyes álláspontok számára nehézséget jelent. Ezek szerint a konceptualista modell nehézsége abban áll, hogy számot adjon empirikus fogalmaink, illetve általában a fogalmi képességek működésének *eredetéről*. Hacsak nem hiszünk valamifajta ultraracionalista innatizmusban, akkor valamiképpen azt kell gondolnunk, hogy fogalmaink és azok alkalmazási képességének elsajátítása oksági-természeti folyamatok révén valósul meg. A nonkonceptualista elméletek éppen ezen a ponton hivatkozhatnak az észlelésre mint álláspontjuk szerint pusztán oksági-természeti folyamatra, amely ugyanakkor – és ebben rejlik a nonkonceptualizmus legfőbb vonzereje – intencionális tartalommal rendelkezik. Ez a nem-

<sup>7</sup> Az ábrán szereplő „Okok tere” és „Fogalmak tere” kifejezéssel nem szeretném azt sugallni, hogy az utóbbiban lezajló folyamatok – például a konceptualista modell szerint az észlelés és a kognitív képességek közti interakció – ne volnának oksági folyamatok. Csupán annyit kívántam jelezni, hogy nem *pusztán* oksági folyamatokról van szó. A szembenálló terminusok – eredetileg: „logical space of reason” és „logical space of nature” – természetesen Wilfred Sellarstól (Sellars 1956) származnak.

fogalmi intencionális tartalom az, ami az elmélet szerint tehát képes nem körkörös magyarázatot adni a fogalmak eredetéről. Véleményem szerint a nonkonceptualizmus fő motivációja pontosan ez utóbbi magyarázat lehetőségében áll.<sup>8</sup> A konceptualista értelmezés híve számára ugyanakkor komoly kihívást jelent egy ilyesfajta nem körkörös magyarázat lehetőségének felmutatása. Komoly, de nem teljesíthetetlen a kihívás, ahogy azt a 8. fejezetben igyekszem majd kifejteni.

A nonkonceptualista nehézsége ezzel szemben egyszerűen egy szinttel „feljebb” vetődik föl: hogyan adjunk számot a nem-fogalmi természetű észlelési- és a fogalmi természetű vélekedési – és egyéb kognitív – tartalmak közti *kapcsolatról*. E kapcsolatra ugyanis intuitíve úgy gondolunk mint *racióális és episztemikusan releváns* viszonyra. Magyarán az észlelési aktusok természetes meggyőződésünk szerint nem pusztán okozzák – hosszabb-rövidebb oksági láncan keresztül előidéznek – empirikus vélekedéseinket, hanem képesek azokat *igazolni* és *racióális indokul* szolgálni elfogadásukhoz. Hogyan lehetségesek e viszonyok, ha az észlelés nem-fogalmi természetű tartalommal képes csak a kognitív képességeink számára szolgálni? A kérdés igen régi, legalább Sellars korszakalkotó tanulmányára (Sellars 1956) lehet visszavezetni, ha nem még régebbre. Kétségtelen persze, hogy a kortárs nonkonceptualista elméletek e kérdés megválaszolása ügyében jobban állnak, mint a hagyományos empirista elméletek. A hagyományos elméletek ugyanis – elsősorban az érzetadatelmélet (ide értve a brit empirizmus észleléseleméletének „hagyományos” interpretációját) és az adverbializmus – az észlelést egyfajta hibridnek tekintették, amely bár tisztán kauzálisan függ az észlelés tárgyától, mégis rendelkezik ahhoz megfelelő fogalmi kapacitással, hogy a magasabb szintű kognitív fogalmi tartalmakkal racionális és inferenciális kapcsolatba lépjen. Ezzel szemben a kortárs nonkonceptualista elméletek az észlelési tartalmak és a kognitív feldolgozás több szintjét különítik el, melynek „legalsó” fokán egy tisztán nem-fogalmi természetű tartalom áll.<sup>9</sup> Azonban a probléma továbbra is fennáll: hogyan képes e nem-fogalmi természetű alacsony-szintű tartalom szervesen illeszkedni a magasabb szintű kognitív fogalmi tartalmak racionális és episztemológiailag releváns rendjébe? Sehogy – disszertációmban legalábbis emellett kívánok érvelni.

---

<sup>8</sup> A nonkonceptualista értelmezés melletti másik lényeges motivációt az érzéki tapasztalat fenomenológiája szolgáltatja. Sok nonkonceptualista filozófus szerint ugyanis az érzéki tapasztalat fenomenológiája jónéhány olyan jellemzővel bír, amelyről az észlelési tartalom konceptualista értelmezése nem képes számot adni. Ez azonban tévedés. Mint azt a 3.2 szakaszban ki fogom mutatni, a konceptualista értelmezésnek egyetlen ilyen jellegzetességet sem kell tagadnia, miközben az észlelési tartalmat fogalmi természetűnek minősíti.

<sup>9</sup> Sedivy (2004), 172. o.

Az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita az utóbbi nagyjából huszonöt év egyik legjelentősebb vitája a kortárs analitikus filozófián belül. A kérdés ugyanis egyrészt azért nagyon jelentős, mert az elme és a világ, konkrétan a fogalmi gondolkodás és az ettől a fogalmiságtól független természet viszonyának megértése szempontjából *döntő jelentőségű* mit gondolunk a köztük kapcsolatot teremtő érzéki tapasztalat szerepéről. Másrészt éppen ezért a kérdésben ilyen vagy olyan módon való állásfoglalásnak a filozófiai észleléselméletek, vagy a szűk értelemben vett elmefilozófia területén messze túlnyúló következményei vannak. A lehetséges válaszok például közvetlenül relevánsak az észlelés „elméletterheltsége” kérdésének szempontjából, és ezen keresztül a „tény-interpretáció” viszony klasszikus filozófiai kérdésfelvetésének megválaszolását is befolyásolja.<sup>10</sup> Éppen ezért a vita komoly jelentőségre tesz szert a filozófia olyan egyéb ágaiban, mint például az etika vagy a tudományfilozófia – gondoljunk csak arra, hogy Kuhn a tudománytörténet paradigma-váltásait a „látásmódváltozásokhoz” hasonlította,<sup>11</sup> és mindezt kifejezetten észlelésszociológiai példákkal igyekezett alátámasztani, avagy csak egyszerűen illusztrálni. Ugyanakkor a filozófián kívüli empirikus tudományokban sem irreleváns, hogy hogyan foglalkozunk állást a nem-fogalmi tartalom lehetőségét illetően. Teljesen evidens ez például a kognitív tudományokban és a pszichológiában, de gondolhatunk akár a pedagógiára<sup>12</sup> is. A nonkonceptualista álláspont egyik úttörője, Fred Dretske például egy helyen azt röja föl a pszichológiai szakirodalomnak, hogy az jórészt konceptualista annyiban, hogy a szerint „az érzékelést, az észlelést, a memóriát és a gondolkodást egy kognitív aktivitás folyamatának kell felfognunk”.<sup>13</sup> Vagyis nyugodt lélekkel elmondhatjuk, hogy a témánkul szolgáló vita kapcsán tényleg nem csak az analitikus elmefilozófia „belső ügyéről” van szó.

Persze szigorúan szólva a konceptualista - nonkonceptualista vita egy elmefilozófiai, azon belül is észleléselméleti vita. Érdemes tehát néhány mondatot szentelnünk annak a kérdésnek, hogy e kérdésfelvetés és a rá adott lehetséges válaszok hogyan illeszkednek az elmefilozófia és az észleléselmélet nagy elméletei közé. Mivel a kérdés az észlelés intencionális tartalmát illeti, ezért a test-lélek probléma nagy elméletei közül nyilvánvalóan csak azok jönnek számi-

---

<sup>10</sup> Lamb (1979), 45-50. o.

<sup>11</sup> Kuhn (1962/2002), 119. o.

<sup>12</sup> Az úgynevezett konstruktív pedagógia például kifejezetten a konceptualista észleléselméletre alapozza tapasztalat- és tanulókoncepcióját. Lásd: Nahalka (2002)-t!

<sup>13</sup> Dretske (1981), 135. o.

tásba, amelyek megengedik, hogy intencionális tartalmakról érdemben beszéljünk. Ide tartozik nyilván minden mentális realista elmélet. Így egyetérthetünk York H. Guntherrel, aki a nem-fogalmi tartalomról általa szerkesztett tanulmánykötet előszavában (Gunther 2003b) úgy nyilatkozik, hogy az intencionális tartalmakról szóló beszédet hamisnak vagy értelmetlennek nyilvánító eliminativistákat kizárhatjuk a konceptualista - nonkonceptualista vitából. És abban is egyetérthetünk vele, hogy ugyanez nem vonatkozik az olyan antirealista nézetekre, amelyek, bár valamilyen értelemben nem hisznek a mentális jelenségek realitásában, mégsem tartják a róluk szóló beszédet eleve értelmetlennek vagy egyszerűen hamisnak. Ide sorolhatjuk a fikcionalistákat, nonkognitivistákat, instrumentalistákat, egyszerűval mindazokat, akik az intencionális tartalom fogalmának – bár ontológiai realitást nem – magyarázó erőt tulajdonítanak. E megközelítésekből tehát a témánk alapját képező vita alapkérdése nem akként merül föl, hogy vajon a valóságos észlelési állapotok valóságos intencionális tartalma minden esetben valóban fogalmi természetű-e, hanem úgy, hogy azon jelenségeknek, amelyeket észlelési állapotoknak szoktunk hívni, jogosan tulajdoníthatunk-e olyan intencionális tartalmat, amely minden esetben fogalmi természetűnek tekinthető, avagy nem. Más szóval nyerünk-e azzal valamit az általunk jól ismert jelenségek magyarázata szempontjából, ha olyan terminusokban adunk számot az észlelési állapotokról, mint „tartalom”, „fogalmak”, „intencionalitás”, stb. A két kérdésfelvetés különböző, azonban ez a vitában elfoglalt pozíciók mibenlétét nem érinti. Ugyanazok az érvek és ellenérvek merülnek föl, legfeljebb kicsit másként fogalmazva. Egyébként e disszertáció is az utóbb említett antirealista - fikcionalista alapállásból íródott, de ennek az érvelés során nem sok jelentősége lesz. Ez alól egyedül az utolsó, a fogalmak eredetéről szóló fejezet lesz kivétel, ahol némileg támaszkodom e felfogásra.

Ami az észlelés nagy elméleteivel – érzetadatelmélet, intencionalizmus, diszjunktivizmus – való viszonyt illeti, úgy tűnik itt egyedül az érzetadatelmélet lesz olyan alapállás, amelynek alapján nem vethető föl az észlelési tartalom fogalmi avagy nem-fogalmi természetének kérdése. Az érzetadat elmélet szerint ugyanis nem nagyon beszélhetünk az észlelés tartalmáról, hanem csupán tárgyáról, mely tárgyak maguk az érzetadatok. E különös entitások viszont a maguk részéről nem reprezentatív természetűek, nem jelenítik meg a kauzális előzményük gyanánt szolgáló valóságot valamilyen módon.<sup>14</sup> A másik két elmélet kapcsán megállapíthatjuk, hogy bár első ránézésre úgy tűnik, csak az intencionalizmus keretei közt merül föl a probléma, hiszen ennek képviselői hangoztatják előszeretettel, hogy az észlelés intencionális tartalommal rendelkezik, ez mégis így: a diszjunktív elmélet talajáról egyaránt érvelhetünk a

---

<sup>14</sup> Erről, és az észleléselméletek egy kiváló taxonómiájáról lásd Tözsér (kéziratban)-t!

konceptualizmus és a nonkonceptualizmus mellett is. Ennek meggyőző empirikus bizonyítéka, hogy korunk két vezető diszjunktivistája is elköteleződött a nem-fogalmi tartalom lehetősége körüli vitában, John McDowell (McDowell 1994/1996) a konceptualista oldalon, míg Michael Martin (Martin 1992) a nonkonceptualista oldalon.<sup>15</sup>

Természetesen nem csak az észlelési tartalom kapcsán, hanem más intencionálisnak tekintett mentális jelenségek kapcsán is fölvetődhet az a kérdés, hogy fogalmi vagy nem-fogalmi természetű tartalommal van-e dolgunk. A két legfontosabb terület, ahol a nem-fogalmi tartalom lehetősége az észlelésen kívül fölmerül, egyrészt az úgynevezett személyi szint alatti, szubperszonális vagy szubdoxasztikus szintű reprezentációk<sup>16</sup>, másrészt az állatok és a nyelv-elsajátítást megelőző korban lévő gyermekek észlelési reprezentációi.<sup>17</sup> Az első területről származó legismertebb jelöltek olyan állapotokra, amelyek nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalommal rendelkeznek, azon hallgatólagos tudást igénylő képességeink, amelyek tartalmának specifikálása olyan fogalmi apparátust igényel, amely biztosan nem áll az alany rendelkezésére. Ilyen lehet például a generatív grammatika által az alanynak tulajdonított mélygrammatikai reprezentációk, vagy a kognitív rendszer vizuális alrendszerének olyan reprezentációi, melyekről David Marr beszélt. Az ilyesfajta szubperszonális reprezentáció esetében nem egyszerűen arról van szó, hogy tudattalan reprezentációkkal van dolgunk, hanem arról, hogy ezek *inferenciálisan elszigeteltek* a személy konceptuális terétől, és ez az, ami sokak szerint nem-fogalmi természetűvé teszi őket. A másik indok a szubperszonális kognitív folyamatok konnekcionista jellegének hangsúlyozásából ered, ami szintén sokak szerint olyan jellegzetességeket hordoz, melyek összeegyeztethetetlenek a fogalmi természetű reprezentációkkal. Az állati és prelingvisztikus korban lévő gyermeki észleléssel kapcsolatban nyilván azért merül föl a nem-fogalmi reprezentációs tartalom lehetősége, mivel a fogalmiság és a nyelvhasználat sokak szerint összefügg. Mivel e lények nem nyelvhasználó lények, észlelésre azonban úgy tűnik képesek, ezért könnyen fölmerül velük kapcsolatban a nem-fogalmi repre-

---

<sup>15</sup> Véleményem szerint ez azzal magyarázható, hogy a diszjunktivizmus nem zárja ki, hogy az érzéki tapasztalatoknak általában véve intencionális tartalmat tulajdonítsunk, csupán azt állítja, hogy e tartalom nem ugyanolyan típusú a veridikus és a nem veridikus észlelés esetében.

<sup>16</sup> Személy alatti szintről (Dennett 1978) nyomán akkor beszélünk, ha a személyt alrendszerekből álló organizmusként fogjuk fel, és a személy egészének viselkedését ezen alrendszerek működése és egymással való interakciója, nem pedig a személy egészének és környezetének interakciói alapján magyarázzuk.

<sup>17</sup> Bermúdez (online). A nem-fogalmi tartalom lehetősége felmerült még a testi érzetek (Tye 1995, 1997) és az érzelmek (Gunther 2003a) esetében. Ezekre a későbbi fejezetekben érintőlegesen kitérek majd.

zentációk lehetősége. Mivel egyes filozófusok szerint ez a megfontolás az érett emberi észlelés fogalmi vagy nem-fogalmi jellegéről szóló állásfoglalás kapcsán is releváns, ezért röviden foglalkozom vele a 2.4 szakaszban. Disszertáciomban azonban sem az állati és csecsemő-észlelés kérdésével – és ennek kapcsán azzal a problémával, hogy állatok vagy csecsemők tekinthetők-e fogalomhasználó lényeknek – érdemben nem foglalkozom, sem pedig a szubperszonális reprezentációkat szisztematikusan nem tárgyalom.

A magam részéről tehát alapvetően az érett emberi, személyi szintű észlelés népi pszichológiai fogalmát állítom a kérdés középpontjába. Úgy gondolom ugyanis, hogy, mivel az észlelés nem-fogalmi tartalma körüli vitában az érzéki tapasztalat tartalmáról van szó, vagyis az úgynevezett *manifeszt kép* egyik eleméről, ezért itt mindig személyi szintű tapasztalattal van dolgunk. Ez pedig nem más, mint a *fenomenálisan valós*, fenomenális minőségekkel rendelkező érzéki tapasztalat, amely tehát azt mutatja meg, hogy hogyan tárul föl a világ az alany számára, hogyan fest az ő nézőpontjából. A személyi szint alatt elhelyezkedő információfeldolgozó és közvetítő mechanizmusok nem rendelkeznek ilyen jellegzetességgel, ezért nem is tartoznak az érzéki tapasztalat általunk vizsgált körébe. A személyi szintű tapasztalatok esetében tehát az a számunkra releváns kérdés, hogy vajon lehetséges-e, hogy a világ az alany számára oly módon tárul föl, hogy azt ő nem képes a rendelkezésére álló és alkalmazható fogalmakkal megragadni.<sup>18</sup> A nonkonceptualisták szerint a válasz igenlő, míg az észlelési tartalom általam bemutatott konceptualista értelmezése szkeptikus e lehetőséget illetően.

José Bermúdez még 1998-ban is azt írta, hogy a domináns filozófiai nézet szerint egy lény fogalmi képességei meghatározzák, hogy milyen módon reprezentálja a világot. Gyanúm szerint ez már akkor, jó tíz éve sem volt igaz, manapság pedig sokkal inkább az a helyzet, hogy az észlelés filozófiájával foglalkozók többsége a nonkonceptualizmus mellett foglal állást. Ezzel szemben – mint azt már jeleztem – én az előbbi álláspontot szeretném védelmezni. Ezzel persze nem vagyok egyedül. Az észlelési tartalom konceptualista értelmezésének bemutatása során nagyban támaszkodom az utóbbi idők két legjelentősebb konceptualista munkájára, John McDowell *Mind and World* (McDowell 1994/1996) című művére és Bill Brewer *Perception and Reason* (Brewer 1999) című könyvére, illetve mindkettjük esetében arra a számtalan tanulmányra, amelyben e munkák megjelenése után álláspontjukat a kritikákkal szemben védelmezni igyekeztek. A fő különbség e két munka és a jelen disszertáció közt, hogy mind McDowell, mind Brewer számára a konceptualista észleléselemélet csupán egy –

---

<sup>18</sup> Luntley (2003), 403-404. o.



habár rendkívül fontos – eleme egy nagyobb szabású filozófiai projektnek, számomra azonban ez a központi téma. Éppen ezért a hangsúlyok is máshová esnek. McDowellnél az észlelési tartalom konceptualista elmélete a közös faktor elutasításán nyugvó diszjunktivizmussal karöltve egy radikálisan realista észleléselemleti és episztemológiai pozíció kidolgozását teszi lehetővé. Ezt ő maga a (McDowell 1998a) III. előadásában az intencionalitás relációs elméleteként írja le. Bill Brewer alapvető intenciói szintén inkább ismeretelméletiek, hiszen említett könyvének végső célkitűzése, hogy a konceptualista észleléselemlet alapján a russelli ismeret-ségen alapuló tudás egy új verziójának lehetőségét teremtsen meg. E nagyobb, átfogó projektek jelenléte miatt voltaképpen egyik szerző sem foglalkozik túl sokat magával a nonkonceptualizmussal, illetve azzal a kérdéssel, hogy mitől is lesz egy reprezentációs tartalom fogalmi természetű. Ezzel szemben én igyekszem szisztematikus módon számot adni a nonkonceptualista érvekről és elméletekről, valamint a fogalmi és nem-fogalmi természetű tartalmak mibenlétéről is.

Ennek megfelelően a disszertáció *1. fejezetében* igyekszem tisztázni, álláspontom szerint voltaképpen miről szól az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita. Amellett fogok állást foglalni, hogy a vita fő kérdése az, vajon ugyanazon képességek jelenlétét, melyeket a fogalminak tekintett kognitív folyamatok esetében szokás szerint az alanynak tulajdonítunk, feltételezhetjük-e az észlelés esetében is. Voltaképpen tehát a fogalmi vagy nem-fogalmi jelleg nem önmagában az észlelési tartalom tulajdonsága szerintem, hanem csak azon keresztül jellemzi azt, hogy az alanynak milyen képességeket tulajdoníthatunk. Vagyis amellet szeretnék érvelni, hogy a vita az alany kognitív és perceptív képességeinek viszonyáról, és nem arról szól, hogy milyen propozícióelmélet alapján írjuk le a kognitív és észlelési tartalmakat.

A *2. fejezetben* azt a kérdést vizsgálom meg, hogy voltaképpen mi alapján beszélhetünk egy alany reprezentációja kapcsán fogalmi természetű – és persze ebből fakadóan nem-fogalmi természetű – tartalomról. Milyen jellegzetessége tesz egy intencionális tartalmat fogalmi természetűvé, és ez az alany mely képességeivel függ össze? E kérdésekre úgy fogok válaszolni, hogy a fogalmi tartalmat az inferenciális szerepek által strukturált tartalommal azonosítom, és ebből fakadóan amellet fogok érvelni, hogy valaki akkor rendelkezik egy bizonyos fogalmi tartalommal, ha képes azt következtetésekben szerepeltetni. E fejezetben még röviden megvizsgálom azt a kérdést, hogy vajon az így fölfogott konceptuális tartalommal való rendelkezés feltétele-e, hogy az alany kialakult nyelvi képességekkel bírjon. Válaszom – ami persze az állati és csecsemőkori észlelésből vett megfontolások szempontjából is releváns – e kérdésre az lesz, hogy nem feltétlenül van szoros kapcsolat a két képesség között.

A 3. fejezetben szisztematikusan áttekintem az ismert és kevésbé ismert nonkonceptualista érveket, és néhány nonkonceptualista elméletet. Ennek során amellelt fogok érvelni, hogy ezen, legtöbbször az észlelés fenomenológiájára alapozott érvek egyike sem konkluzív, nem sikerül igazolniuk, hogy feltételeznünk kéne egy nem-fogalmi természetű észlelési tartalom jelenlétét. Igyeeksem kimutatni, hogy a nonkonceptualista érvek alapvetően két hibában szenvednek: vagy csak annyit bizonyítanak, hogy az észlelési tartalom más jellegzetességekkel bír, mint a vélekedési tartalmak – amit a konceptualista sem tagad –, vagy érvelésük kizárólag az általános, deskriptív fogalmi tartalmak ellen irányul, és megfeledekzenek a kontextus-érzékeny demonstratív fogalmakról. Ezzel párhuzamosan a bemutatandó nonkonceptualista elméletek esetében vagy az a helyzet, hogy az állítólagos nem-fogalmi tartalomról kétségbevonható, hogy valóban reprezentációs tartalom, vagy pedig valójában fogalmi-természetű tartalommal van dolgunk. A fejezet végén még röviden érintem majd az úgynevezett Autonómia Tézis kérdését, vagyis a nonkonceptualista elméleteken belüli azon vitát, hogy tulajdoníthatunk-e úgy egy alannak nem-fogalmi tartalmat, hogy ezzel egyidejűleg semmiféle fogalmi tartalmat nem tulajdonítunk neki.

A konceptualizmus melletti érvelés központi részét a 4. fejezet tartalmazza. Ebben a fejezetben ismertetetem az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érvet, mely szerint észlelésünk képes igazolni és indokol szolgálni vélekedéseink számára, ami csak úgy lehetséges, ha észlelési tartalmaink fogalmi természetűek. A kifejtés során kitérek majd az érv premisszái melletti elköteleződés motivációra, arra hogy miért kell az észlelésnek egyfajta normatív - racionális szerepet tulajdonítanunk, és ez miért az indokadás kell legyen. Az érv premisszái mellett továbbá újabb, transzcendentális érveket fogok előterjeszteni, melyek azt hivatottak bizonyítani, hogy sem az észlelési állapotoknak, sem a vélekedéseknek nem tulajdoníthatunk valódi intencionális tartalmat, ha nem tételezzük föl, hogy köztük igazolási - indokadási viszony áll fönn.

Az 5. és a 6. fejezetben áttekintem az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érvel szembeni lehetséges (és valóságos) nonkonceptualista védekezési stratégiákat és a rájuk adható konceptualista válaszokat. E stratégiák egyrészt kétségbe vonhatják, hogy ilyesfajta igazolási - indokadási viszony állna fönn az észlelési és a vélekedési tartalmak közt, és ehelyett inkább a konceptualizáció folyamatát részesíthetik előnyben. Az ilyesfajta nonkonceptualista elképzelések általában szorosan kötődnek valamilyen naturalista elmélet-hez, hiszen az észlelési tartalom számukra nem a vélekedési tartalmakkal fennálló racionális, indokadási viszonyból származik, hanem sokkal inkább valamiféle naturalista terminusok segítségével meghatározott információs tartalomnak tekinthető. Éppen ezért röviden áttekintem

az intencionalitás naturalizálásának fontosabb kísérleteit, és azok problémáit. Ennek kapcsán amellett szeretnék érvelni, hogy egyrészt e problémák oly számosak, hogy nem biztos, hogy kifizetődő döntés pusztán a nonkonceptualista álláspont kedvéért vállalni ezt az árat. Másrészt pedig több konceptualista szerzővel egyetértésben azt az állítást igyekszem védelmembe venni, hogy e kísérletek nehézségei azt mutatják, hogy a naturalista terminusokban meghatározott információs tartalmak legfeljebb valamiféle szubperszonális reprezentációs tartalmak lesznek, és mint ilyenek nem tekinthetők valódi észlelési tartalmaknak. A másik nonkonceptualista stratégia elfogadja, hogy igazolási - indokadási viszony áll fenn az észlelés és a vélekedés közt, de úgy véli ilyen viszony nem-fogalmi tartalmak közt is lehetséges. Emellett egyrészt valamiféle externalista igazoláselmélet, másrészt egyfajta kétlépcsős igazolás - indokadás koncepciójának segítségével lehet érvelni. A *6. fejezetben* igyekszem kimutatni, hogy az externalista igazoláselméletek segítségével hívása nem segít a nonkonceptualistának, ugyanis ezek az elméletek nem képesek az észlelés sajátos indokadó szerepét megragadni. Szintúgy nem érhetünk el sok sikert valamiféle kétlépcsős igazolási modell alkalmazásával sem, mivel ez egyrészt implauzibilis eredményekhez vezet, másrészt ismételten ellentétben áll az észlelés igazoló - indokadó szerepéről vallott intuitív meggyőződéseinkkel.

A *7. fejezetben* azt fogom megvizsgálni, hogy milyen feltételeknek kell teljesülniük ahhoz, hogy az észlelési tartalmakban szükségképpen jelenlévő demonstratív elemet fogalmi természetűnek tekinthessük. Amellett szeretnék érvelni, hogy pusztán a demonstratív azonosítás definíciójánál fogva még nem eredményez fogalmi természetű hozzájárulást a tartalomhoz, hiszen ekkor – lévén minden észlelési tartalom tartalmaz demonstratív elemet – a nem-fogalmi természetű észlelési tartalmakról szóló vita eleve eldöntöttnek volna tekinthető. Azt szeretném tehát állítani, hogy a demonstratív azonosításnak további feltételeknek kell megfelelnie ahhoz, hogy fogalmi természetű tartalmat eredményezőnek tekinthessük. A fejezet során igyekszem megvizsgálni az e feltételekre a szakirodalomban előforduló javaslatokat – elsősorban az újraazonosítási és a nyomkövetési feltételt –, és azt, hogy vajon minden demonstratív azonosítást tartalmazó észlelési aktus eleget tesz-e ezeknek, hiszen ezen múlik végső soron, hogy lehetséges-e nem-fogalmi észlelési tartalom.

Disszertációm utolsó, *8. fejezetében* a fogalmi tartalmak eredetéről, azok elsajátításáról lesz szó. Mint már itt, a Bevezetésben is említettem, a nonkonceptualista értelmezés melletti legerősebb motivációnak éppen azt tartom, hogy egy nem-fogalmi természetű észlelési tartalom feltételezése lehetőséget ad arra, hogy elegáns és – ami még fontosabb – nem körkörös magyarázatot adjunk fogalmaink eredetéről. Bár a kihívás fontosságát elismerem, e fejezetben mégis amellett kívánok érvelni, hogy e lehetőség a konceptualista számára is nyitva áll. Egy-

részt ugyanis a probléma hangsúlyozásakor általában megfelelnek a demonstratív észlelési fogalmakról, melyekre alapozva érthetővé válik az általános fogalmak elsajátításának folyamata is. Másrészt a fogalmi tartalmak eredetét firtató általános kérdést véleményem szerint megválaszolhatjuk Robert Brandom több helyen is kifejtett fenomenalista - inferencialista modellje alapján – melynek rövid összefoglalását, és problémánkra való alkalmazásának mi-kéntjét igyekszem e fejezetben nyújtani.

A 8. fejezet után következő *Függelék* a témával kapcsolatos filozófiatörténeti jellegű kutatásaim eredményeit hivatott bemutatni. Célkitűzésem itt annak kimutatása, hogy Hegel filozófiájának bizonyos aspektusai tekinthetők egy, a mai értelemben vett konceptualista, tehát a nem-fogalmi tartalom lehetőségét elvető álláspont védelmének, melyet Hegel jórészt Kanttal szemben fejtett ki. Ebből következően igyekszem amellettt érvelni, hogy Hegelével szemben Kant ismeretelméletének jónéhány vonása rokonítja azt a mai nonkonceptualista, tehát a nem-fogalmi tartalom lehetőségében hívó elméletekkel, szemben az általános felfogással, mely a tapasztalat kanti elemzését inkább konceptualistának tekinti.

# 1. Miről szól a konceptualizmus és a nonkonceptualizmus közötti vita?

## 1.1 Hányféle értelemben beszélhetünk nem-fogalmi tartalomról?

Bár az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közötti vita lassan három évtizedes múltra tekint vissza, a bőséges szakirodalomban mégisincs egyetértés még abban sem, hogy voltaképpen miről is szól e vita. Míg a vita korai, a '80-as, '90-es években lezajlott szakaszának résztvevői (Evans, Dretske, Peacocke, Crane, Bermúdez, a másik oldalról McDowell, Brewer) inkább az általuk képviselt álláspont melletti érvekre, és az ellenérvek cáfolatára fektettek hangsúlyt, addig az utóbbi években a témával foglalkozó tanulmányok<sup>19</sup> egyre inkább a vita pontos tárgyának és természetének elemzését vették célba. Ez utóbbi írások tanulsága, hogy voltaképpen (legalább) két kérdést is tekinthetünk a nem-fogalmi tartalom lehetőségéről szóló vita lényegének. Az egyik ezek közül azt veti föl, hogy vajon az észlelési tartalmak, és az ezeket lehetővé tevő képességek mennyiben hasonlóak a kognitív tartalmakkal és képességekkel. A másik, ettől eltérő kérdés, hogy az észlelési tartalmáról hogyan, milyen propozíció- vagy tartalomelméleti modell segítségével adhatunk számot, és ugyanezzel a modellel kell e számot adnunk a kognitív (gondolati vagy vélekedési) tartalmakról is? A két kérdés nagyon is különböző. Hiszen míg az első az ember perceptuális és kognitív képességei, és e képességek „termékei”, vagyis az észlelési és a gondolati-vélekedési tartalmak közti viszonyt firtatja, addig a második az intencionális tartalom szerkezetére és fajtáira kérdez rá. Ebben a fejezetben amellet szeretnék érvelni, hogy voltaképpen az első kérdés az, amelyik a vita háttérében meghúzódik, ez az a kérdés tehát, amelyre a vita korai szakaszának résztvevői válaszolni igyekeztek.

Persze azt sem egyszerű eldönteni, hogy egyáltalán milyen jellegzetességek alapján minősíthetünk egy reprezentációs tartalmat fogalmi, és ezzel párhuzamosan nem-fogalmi természetűnek. Ezzel a kérdéssel a következő fejezetben fogok foglalkozni. Most induljunk ki abból az intuitívum az, hiszem mindenki számára elfogadható gondolatból, hogy a fogalmi tartalom nem más, mint ami a vélekedésekre és a gondolatokra jellemző. Ahogy azt már Kant is megfogalmazta (Kant 1781/2004: A69/B94), a gondolkodásra tipikusan mint fogalmi megismerésre szoktunk tekinteni. Ehhez képest vetődik föl a kérdés, hogy milyen értelemben beszélhetünk az észlelés nem-fogalmi tartalmáról? Úgy gondolom, legalább három szinten értelmezhetjük

---

<sup>19</sup> Lásd például Chuard (2007)-et, Coliva (2003)-at, Hanna (2005, 2008)-at, Heck (2007)-et, Laurier (2004)-et és legfőképpen Speaks (2005)-öt!

az ilyen típusú tartalmak nem-fogalmi jellegét. Ezek az erősebbtől a gyengébb koncepciók felé haladva:

- 1.) E tartalmak reprezentációja teljesen nélkülözi a fogalmakat, vagyis *nem lehet* ezeket fogalmilag reprezentálni.
- 2.) E tartalmak reprezentációja nem igényli, hogy a tartalom hordozója bármilyen fogalmat birtokoljon vagy alkalmazzon.
- 3.) E tartalmak reprezentációja igényli, hogy a tartalom hordozója birtokoljon bizonyos fogalmakat, de nem igényli, hogy megragadja vagy alkalmazza azokat.<sup>20</sup>

Néhány megjegyzést érdemes fűznünk e tételekhez. Vegyük észre, hogy az 1.) pontban megfogalmazott értelmezés egyáltalán nem említi az észlelés alanyát, az érzéki reprezentáció hordozóját. Éppen ezért ez a koncepció egy nagyon erős követelményt fogalmaz meg, hiszen az következik belőle, hogy az ebben az értelemben vett nem-fogalmi tartalmak nem csak az észlelő személy, de egyáltalán senki gondolkodásának nem lehetnek a tartalmai, vagyis ezek – már ha feltesszük, hogy a gondolkodás fogalmi megismerés – kognitív *megismerhetetlenek* lesznek. Ebben az értelemben egyet kell hogy értsek York H. Guntherrel (Gunther 2003b: 14.), aki szerint ez a fajta nonkonceptualizmus a miszticizmus egy sajátos válfaja, amire számos példát is említ Lao-Ce-től a korai Wittgenstein kimondhatatlanjáig. A kortárs nonkonceptualisták általában természetesen nem így fogják föl az észlelés nem-fogalmi tartalmát. Éppen ezért gyanakodhatunk, hogy azok a szerzők – például (Stalnaker 1998/2003) és (Byrne 2003) – akik az észlelés tartalmát egyfajta fogalmi proposíciókkal megragadhatatlan intencionális tartalomnak tekintik, nem ugyanarról beszélnek, mint mi.

A 2.) és a 3.) pontban megfogalmazott álláspontok közötti különbség voltaképpen az úgynevezett Autonómia Tézis elfogadásából vagy elutasításából ered. Más dolog ugyanis azt állítani, hogy egy bizonyos észlelési tartalom reprezentációjához nem szükséges, hogy az alany birtokolja és alkalmazza azokat a fogalmakat, amelyek segítségével e tartalom igazságfeltételeit meg lehet határozni, és megint más azt állítani, hogy e tartalmat akkor is képes az alany hordozni, ha egyáltalán semmiféle fogalommal nem rendelkezik. Ez utóbbi álláspontot fogalmazza meg az Autonómia Tézis, mellyel a 3.4 szakaszban fogok részletesen foglalkozni.

A legtöbb nonkonceptualista a 2.) vagy a 3.) pontban megfogalmazott értelemben tagadja az észlelési tartalom fogalmi természetét, vagyis azt állítja, hogy egy alany úgy is hordozhat intencionális tartalmakat, hogy történetesen nem rendelkezik az azok individuálásához szük-

---

<sup>20</sup> E lista sokban megegyezik a Hanna (2005)-ben és Gunther (2003b)-ben találhatókkal, némileg azonban el is tér azoktól.

séges fogalmakkal, vagy legalábbis észlelése során semmilyen értelemben nem alkalmazza a fogalmakat. Vagyis szerintük lehetséges, hogy a szubjektum rendelkezzen olyan észlelési állapotokkal, amelyek egyrészt reprezentálják a körülötte lévő világot, és ezért vannak igazság- vagy helyességi feltételei, másrészt az alany nem rendelkezik a reprezentációs tartalom megfelelő specifikálásához szükséges fogalmakkal (vagy nem alkalmazza azokat). Az észlelés nem-fogalmi tartalma mellett érvelők szerint tehát a szubjektum nem feltétlenül fogalmakban ragadja meg érzéki tapasztalata tartalmát.

E koncepció első látásra persze sokban hasonlít a klasszikus empirizmusnak az érzéki tapasztalatról szóló tanításához, hiszen mindkettő az észlelés passzív, az alany aktív, tudatos kognitív képességeitől eltérő jellegét hangsúlyozza. E párhuzam azonban némileg félrevezető. Ahogy arra több szerző is felhívja a figyelmet,<sup>21</sup> a mai nonkonceptualisták annyiban térnek el a klasszikus empiristák felfogásától, hogy bár mindketten azt vallják, az érzéki tapasztalatban jelen van egy nem-fogalmi elem, a kortárs gondolkodók szerint azonban ez az elem reprezentációs természetű, szemben a klasszikus empirista filozófusokkal, akik szerint az érzetek vagy benyomások konstitutív módon nem játszanak szerepet abban, ahogy az érzéki tapasztalat az alany számára megjeleníti a világot. A lényegi különbség tehát abban áll, hogy a klasszikus empiristák érzetadatai nem intencionálisak, szemben a nonkonceptualisták által feltételezett nem-fogalmi tartalommal. E különbség figyelmen kívül hagyása vezethette például (Pappas 2003)-at arra, hogy Locke-nak nonkonceptualista észleléselméletet tulajdonítson, miközben ugyanezen írás hagyományos „közvetett realista” érzetadatelméletet is tulajdonít Locke-nak, ahol is az érzetadatok, a külső tapasztalatból származó ideák, pusztán szenzorikus természetűek. Ugyanezt a hibát követi el Hilary Putnam (Putnam 2002: 182.) is, amikor az érzetadat elmélet materialista verziójának nevezi az észlelés nonkonceptualista elméleteit.

Az érzetadatelméletek és a nonkonceptualista elméletek közti említett különbség érthetővé teszi miért jelent új kihívást a nonkonceptualizmus a XX. század második felének jórészében talán elterjedtebb konceptualizmus számára. Arról van szó ugyanis, hogy bár az észlelés feltételezett nem-fogalmi tartalma, a benyomásokhoz vagy az érzetadatokhoz hasonlóan *készen adottak* a kognitív rendszer, a fogalmiság számára, mégis azokkal ellentétben képesek *tényeket* megjeleníteni<sup>22</sup>, lévén intencionális tartalommal rendelkeznek. Éppen ezért velük szemben jóval kevésbé hatékonyak például Wilfrid Sellars (Sellars 1956) klasszikus konceptualista ér-

<sup>21</sup> Lásd például Bermúdez (1995), 184-85. o.-t!

<sup>22</sup> Álláspontom szerint valójában ez csak látszat, az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése nem képes számot adni arról, hogy az érzéki tapasztalat tartalma tényeket jelenít meg számunkra. Az idevágó érvelést lásd a 4.3.1 szakaszban!

vei, melyek azon az előfeltevésen nyugszanak, hogy tényeket csak fogalmilag vagyunk képesek reprezentálni, és ezért minősíti mítosznak a hagyományos és a modern érzetadatelmélet álláspontját. Minderről részletesen majd a 4. fejezetben lesz szó.

Az eddigiekben ismertetett nonkonceptualista értelmezéssel szemben a konceptualizmus Philippe Chuard (Chuard 2006: 160.) elegáns megfogalmazása szerint azt állítja, hogy az alany intencionális észlelési állapotaiban fennálló minden reprezentációs különbség *szupervenál* az alany fogalmai közti különbségen, vagyis az alany számára nincs reprezentációs különbség fogalmi különbség nélkül. Éppen ezért, ha fenntartjuk azt az intuitív meggyőződésünket, hogy a kognitív reprezentációk, a gondolatok, vélekedések tartalmai fogalmi természetűek, akkor az észlelés fogalmi jellegének kritériumát úgy határozhatjuk meg, hogy egy észlelési tartalom akkor fogalmi természetű, ha abból, hogy az észlelés alanyának érzéki tapasztalata során *úgy tűnik*, hogy *p*, arra következtethetünk, hogy rendelkezik azokkal a fogalmakkal, amelyek szükségesek ahhoz, hogy azt *higgye*, hogy *p*.<sup>23</sup>

A konceptualizmus tézise első megközelítésben tehát az a tézis, hogy ahhoz, hogy valaki képes legyen észlelni egy *Fa* tényállást az szükséges, hogy alkalmazza azon képességét, hogy észleli az *a* tárgyat, és azon képességét, hogy képes egy *F* tárgyat észlelni. Ezek a képességek azonban a konceptualizmus szerint pontosan ugyanazok a képességek, amelyek ahhoz kellenek, hogy valaki képes legyen ugyanezt a tényállást elgondolni. Mindez jól magyarázható azal, amit Christopher Peacocke (Peacocke 1992a: 202-203.) „Diszkriminációs Elv”-nek nevez. E szerint minden, a szubjektum számára megítélhető tartalom esetében kell lennie egy olyan individuáló meghatározásnak, amely számot ad arról, hogy miért inkább azt a tartalmat tulajdoníthatjuk neki, mint egy másikat. Ez azt jelenti persze, hogy a különböző tartalmak közt kell lennie valamilyen különbségnek azon összetevőikben, amelyekről joggal gondoljuk, hogy az illető megragadja őket. Melyek ezek az összetevők? A konceptualista válasza e kérdésre, hogy mind az észlelés, mind a vélekedés vagy a gondolat esetében ezek maguk a fogalmak, amelyeket ráadásul Peacocke elmélete éppen birtoklási feltételeik segítségével azonosít.<sup>24</sup> Így hát a konceptualista szerint ahhoz, hogy az észlelő személynek egy meghatározott

---

<sup>23</sup> Martin (1992), 238-239. o.

<sup>24</sup> Kérdés persze, hogy a nonkonceptualizmus híve hogyan tudja a nem-fogalmi tartalmak esetében is megőrizni a Diszkriminációs Elv érvényességét. Számára ugyanis ezek esetében nem állnak rendelkezésre olyan, az egész tartalom szemantikai értékéhez sajátos módon hozzájáruló, szemantikailag értékelhető alkotóelemek, mint a fogalmak a fogalmi tartalmak esetében. Hogyan lesz akkor az észlelés állítólagos nem-fogalmi tartalmának az alany számára meghatározott igazságfeltételekkel rendelkező tartalma? Szerintem sehogy – a 4.3.1 szakaszban emellett fogok érvelni.



tartalommal rendelkező érzéki tapasztalatot tulajdoníthassunk, az kell, hogy ugyanazoknak a fogalmaknak a birtoklási és alkalmazási képességét tulajdonítsuk neki, mint amelyeket akkor tulajdonítunk neki, amikor azt állítjuk, hogy elgondolja vagy elhiszi ugyanezt a tartalmat.

## 1.2 Az állapot- és a tartalom koncepció

Ahogy azt már a fejezet elején is megfogalmaztam, kétféle kérdés húzódhat meg az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közötti vita hátterében:

- 1.) Ugyanolyan képességek – bizonyos fogalmak birtoklásának és alkalmazásának képessége – szükségesek-e a kognitív és az észlelési tartalmakkal való rendelkezéshez?
- 2.) Ugyanolyan típusú reprezentációs tartalmakkal van-e dolgunk?

Attól függően, hogy melyik kérdésre igyekszünk válaszolni, természetesen más-más elképzelésekhez fogunk jutni arra vonatkozóan, hogy mikor is tekinthető fogalmi- illetve nem-fogalmi természetűnek egy reprezentációs tartalom.

Kezdjük a második kérdéssel! Mivel itt a reprezentációs tartalom típusa áll a középpontban, nem pedig a tartalom hordozója, ezért a második kérdés esetében attól lesz fogalmi természetű egy bizonyos tartalom, hogy a szó szoros értelmében *fogalmakból áll*, éppúgy, ahogy például a mondat szavakból. Ebben az értelemben tehát a fogalmi tartalom valamifajta olyan belső jellegzetességet mutat – például strukturált, vagy fregei értelmekből (*Sinn*-ekből) áll –, amely a nem-fogalmi természetű tartalmakra nem jellemző. Az első kérdés esetében ezzel szemben nem magáról, a hordozójától elkülönítetten tekintetbe vett reprezentációs tartalomról, hanem az érzéki tapasztalat alanyáról, és annak reprezentációs képességeiről van szó. Éppen ezért e kérdés megválaszolása esetében attól tekinthetünk fogalmi természetűnek egy tartalmat, hogy a tartalom – kanonikus leírása szerinti – alkotórészeit a tartalom hordozója *birtokolja* és alkalmazza. Ezzel párhuzamosan egy nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalommal bíró állapot esetében a reprezentáló nem birtokolja ezeket az alkotórészeket.<sup>25</sup> A probléma ezzel a megoldással persze az lesz, hogy tisztáznunk kell, mit tekintünk egy intencionális tartalom „kanonikus leírásának”. Ha például egy vélekedés tartalmát valaki szubdoxasztikus, neurofiziológiai leírással igyekszik megadni, akkor ez persze nem-fogalmi tartalomnak fog minősülni a definíció alapján, hiszen nem kell a tartalom hordozójának neurofiziológusnak lennie ahhoz, hogy hordozza e tartalmat. Ez nyilvánvalóan abszurd ered-

---

<sup>25</sup> Crane (1992a), 4-8. o.

mény, hiszen a vélekedések tartalmát tipikusan fogalmi tartalomnak szokás tekinteni. Egyelőre tegyük félre azonban ezt a kérdést, a kanonikus leírás problémájával majd a következő szakaszban úgys foglalkozom.

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy a fenti két kérdés megválaszolása, az észlelés fogalmi vagy nem-fogalmi tartalmának kétféle koncepcióját vonja maga után. Az 1.) kérdés esetében ugyanis az áll a középpontban, hogy vajon úgy kell-e számot adnunk az észlelésről mint „fogalmaktól függő”, avagy úgy mint „fogalmaktól független” *állapotokról*. Ezzel szemben a 2.) kérdés az állapotok helyett a *tartalmakról* szól, és azt firtatja, hogy bizonyos propozicionális tulajdonságokat tulajdoníthatunk-e az észlelési tartalmaknak. Az első koncepciót ennek megfelelően a továbbiakban *állapot-koncepciónak*, míg a másodikat *tartalom-koncepciónak* fogom nevezni.<sup>26</sup>

A miénkhez hasonló megkülönböztetéssel számtalan helyen találkozhatunk a vitával kapcsolatos szakirodalomban. Robert Stalnaker (Stalnaker 1998/2003) szerint például az egyik lehetséges megoldás fogalmi és nem-fogalmi tartalmak elkülönítésére az absztrakt objektumként felfogott tartalmak összetevői alapján lehetséges. A javaslat az, hogy tekintsük fogalmi természetűnek azokat a tartalmakat, melyek alkotóelemei fregei „értelmek” avagy „fogalmak”, míg nem-fogalminak azokat, melyek konstituensei konkrét individuális tárgyak, tulajdonságok vagy viszonyok. Ezt a koncepciót fölfoghatjuk tehát úgy, mint ami a fogalmi tartalmat fregei propozíciónak fogja föl – ami szó szerint „fogalmakból” áll –, míg a nem-fogalmi tartalmat russelli propozícióként kezeli. Ezzel a javaslattal Stalnaker nyilvánvalóan a 2.) kérdésre igyekszik válaszolni, amint ez abból a megjegyzéséből is kiderül, hogy szerinte az, hogy az alany mikor mozgósítja konceptuális képességeit *önmagában* semmit nem mond arról, hogy az így mozgósított képességek által létrejött attitűdök – vélekedések, gondolatok, vágyak – tárgyaiként szolgáló absztrakt objektumok, vagyis a tartalmak maguk milyen természetűek: fogalmiak vagy nem-fogalmiak. Ahogy álláspontját egyértelműen megfogalmazza: így csak a mentális *állapotok* közt teszünk különbséget, nem pedig a *tartalmak* közt.<sup>27</sup>

Ugyanez a distinkció jelenik meg továbbá azoknál a szerzőknél is, akik az észlelés nem-fogalmi tartalmának lehetősége kapcsán előszeretettel hangoztatják, hogy voltaképpen kétféle értelemben beszélhetünk nonkonceptualizmusról.<sup>28</sup> Az első, vagyis az állapot-koncepciót való nonkonceptualizmus szerint szigorúan szólva nem az észlelési tartalom, hanem az alany

<sup>26</sup> A kifejezéseket Richard Hecktől és Alex Byrne-től kölcsönöztem. Lásd Heck (2001), 485. o.-t és Byrne (2003), 265-266. o.-t!

<sup>27</sup> Stalnaker (1998/2003), 390. o.

<sup>28</sup> Lásd például Byrne (2003), 265-266. o.-t, Heck (2001), 485. o.-t, továbbá Speaks (2005)-öt!

mentális állapota az, ami nem-fogalmi természetű. Maga a tartalom e koncepció értelmében bármilyen jellegzetességekkel rendelkezhet, fölfoghatjuk akár Frege, akár Russell módjára, vagy pusztán a lehetséges világok terminusaiban. Ezzel szemben a tartalom-koncepció alapján értelmezett nonkonceptualizmus szerint maga a tartalom az, ami nem-fogalmi természetű, és ezáltal egy különleges fajtájú, a vélekedések vagy nyelvi megnyilatkozások fogalmi tartalmától eltérő típusú tartalomhoz jutunk. Ez pedig Stalnakerhöz hasonlóan a legtöbb szerző szerint is abban nyilvánul meg, hogy a tartalom-koncepció alapján felfogott nem-fogalmi tartalom russelli és nem pedig fregei proposíció, vagyis nem fregei „értelmekből” vagy „fogalmakból” áll. Alex Byrne szerint ilyen értelemben más, a fogalmi természetű tartalmaktól eltérő típusú tartalomként kell fölfognunk például a Christopher Peacocke által javasolt szcenárió- illetve protopropozicionális tartalmakat<sup>29</sup> mint nem-fogalmi természetű észlelési tartalmakat.

Jeff Speaks (Speaks 2005) ugyanezt a megkülönböztetést talán még általánosabb szinten igyekszik érvényre juttatni. Az egyik oldalon ugyanis az általa „abszolút nem-fogalmi tartalom”-nak nevezett koncepció áll, amely szerint az észlelési tartalmak más típusú tartalmak, mint a kognitív propozicionális attitűdök tartalmi. Ezzel szemben a „relatív nem-fogalmi tartalom” koncepciója szerint a kétfajta tartalom lehet azonos típusú, ám az észlelés esetében a tartalom egy részét a tartalommal rendelkező alany nem birtokolja, vagy nem ragadja meg. A megkülönböztetést tovább finomítva (Speaks 2005: 367-68.) három értelmét adja meg az abszolút nem-fogalmi tartalomnak, vagyis annak a tézisnek, mely szerint az észlelés attól nem-fogalmi tartalmú, hogy e tartalom más típusú, mint a kognitív állapotok tartalmi.

1. A fogalmi tartalom strukturált, a nem-fogalmi strukturálatlan – csak lehetséges világok halmazaként leírható – proposíció.
2. A fogalmi tartalom fregei, míg a nem-fogalmi tartalom russelli proposíció.
3. A fogalmi tartalom propozicionális, míg a nem-fogalmi tartalom nem propozicionális, hanem mondjuk a Peacocke által kidolgozott szcenárió-tartalom.

Robert Hanna (Hanna 2008: 48-49.) még tovább igyekszik finomítani Speaks megkülönböztetéseit, és az abszolút nem-fogalmi tartalomon belül is megkülönböztet „kontingensen abszolút nem-fogalmi tartalmat” és „lényegileg abszolút nem-fogalmi tartalmat”. A megkülönböztetés alapja Hanna szerint az, hogy míg az első esetben a nem-fogalmi tartalom kifejezhető fogalmi tartalom segítségével is, addig a második esetben nem. Szerinte például, ha egy alany észlelési állapotának tartalmáról russelli proposícióként adunk számot, azzal csupán kontingensen nem-fogalmi észlelési tartalmat tulajdonítunk neki, hiszen semmi sem zárja ki, hogy

---

<sup>29</sup> Ezekről a 3.3.1 szakaszban lesz szó.

ugyanazt a tartalmat másvalaki fregei fogalmi tartalommal adja vissza. Hanna ebből azt a következtetést vonja le, hogy az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezésének végső célja az kell legyen, hogy egy lényegileg abszolút nem-fogalmi tartalom létezése mellett érveljen. Vagyis egy olyan tartalom létezése mellett, amely konceptuálisan kifejezhetetlen. Ezzel azonban – mint azt már a figyelmes olvasó bizonyosan észrevette – éppen a nonkonceptualizmus előző szakaszban említett „misztikus” értelméhez jutottunk, és ez a tény joggal ébreszthet bennünk kétségeket aziránt, hogy a nonkonceptualistának tényleg a tartalom-koncepció alapján értelmezett lényegileg abszolút nem-fogalmi tartalom mellett kell-e érvelnie. E gyanút tovább erősíti bennünk az a tény, hogy érdekes módon Hanna maga később (Hanna 2008: 51-52.), közvetve bár, de szintén a russelli és a fregei proposíció különbségében találja meg a nem-fogalmi és a fogalmi tartalom különbségének forrását. Szerinte ugyanis a fogalmi tartalom lényegéhez tartozik, hogy az leíró jellegű, és a fogalom referenciájának ismerete nélkül is értelmes. Ellenben nem-fogalmi tartalom számára az, aminek a referenciájához a russelli értelemben vett *ismeretség* fűz, és aminek megértéséhez elengedhetetlen ezen episztemikus viszony fennállása. Ennyiben e tartalom kommunikálhatatlan is. Azonban e megkülönböztetés éppen az a megkülönböztetés, amely alapján Russell eredetileg elhatárolta kijelentésméletét Fregeétől. Míg ugyanis a fregei proposíció alkotóelemei deskriptív és feltétel nélkül interszubjektív jellegűek – éppen ezért nem lehetnek maguk a tárgyak, hiszen azok nem szükségszerűen ugyanolyan módon, ugyanolyan leírás alatt jelennek meg számunkra –, addig Russell számára a kijelentés alkotóelemei a szubjektum által közvetlenül megismert tárgyak, tulajdonságok és viszonyok.<sup>30</sup>

Hasonló szellemben York H. Gunther (Gunther 2003b: 16.) is úgy nyilatkozik, hogy az úgynevezett anti-fregeánus (neo-millióanus vagy neo-russelliánus) proposíció- és referenciaelmélet képviselői – akik szerint tehát az intencionális tartalmakat kifejezetten a bennük szereplő kifejezések referenciái alkotják és individuálják –, egyfajta globális nonkonceptualizmust hirdetnek. Szerinte ez az alapján válik világossá, hogy az ilyen elméletek képviselői tagadják, hogy a mentális tartalmaknak valamiféle, a referenciához képest szemantikai többlettel rendelkező fogalmak lennének az alkotóelemei. Álláspontjából tehát az következik, hogy azok a filozófusok, akik a mentális tartalmakról a russelli és nem a fregei proposícióelmélet alapján adnak számot, a nem-fogalmi természetű tartalmakat nem kivételnek, hanem kivétel nélküli általános szabálynak tartják.

---

<sup>30</sup> Lásd például Russell (1910/1976), 355-57. o.-t!

Nos, bármilyen plauzibilis legyen is kétféle konceptualizmusról és nonkonceptualizmusról beszélni, és bármennyire világos is feltételezett különbségük alapja – tudniillik a tartalom- és az állapot-konceptió megkülönböztetése –, a magam részéről mégis úgy vélem, mindez tévedés. Valójában csak egyféle értelemben érdemes konceptualizmusról és nonkonceptualizmusról beszélni, és ez az értelem nem más, mint az, amelyiket az *állapot-konceptió* fejez ki. Kétségtelen, hogy az észlelés esetleges nem-fogalmi tartalmáról szóló vita először alapvetően neo-fregánus filozófusok között merült fel (Evans, Peacocke és McDowell azt hiszem egyaránt ide tartozik), Ted Polstonnal (Polston online) egyetértésben mégis azt vallom, hogy az észlelési tartalom értelmezéséről szóló konceptualista - nonkonceptualista vitában nem arról van szó, hogy hogyan fogjuk föl – russelli, fregei vagy egyéb módokon – a mentális állapotok intencionális tartalmát.

Ha például közelebből megvizsgáljuk a Speaks által az ő kifejezésével abszolút nem-fogalmi tartalomnak nevezett tartalmak fent idézett három értelmezését, akkor éppen azt találjuk, hogy az 1. és 2. pontban foglalt megkülönböztetések a nem-fogalmi tartalom lehetőségét attól teszik függővé, hogy milyen propozícióelméletet fogadunk el. Azonban ha tényleg ezt tekintjük a fogalmi vagy nem-fogalmi természetű tartalmak közti különbség kritériumának, akkor ez a megközelítés azt vonja maga után, hogy akár gondolatainkra is tekinthetünk úgy mint amelyek nem-fogalmi tartalommal rendelkeznek. Csupán a megfelelő propozíció- és referenciaelmélet kell elfogadnunk minden intencionális jelenség tartalma tekintetében, és máris oda jutunk, hogy kognitív képességeink, vélekedéseink, sőt nyelvi megnyilatkozásaink tartalma sem fogalmi természetű. Ha például valaki mondjuk a gondolatok tartalmát képező propozíciókat illetően az 1. pont esetében a Lewis-Stalnaker féle, strukturálatlan lehetséges-világ koncepciót, a 2. pont esetében a russelli propozícióelméletet teszi magáévá, akkor azt kell mondania, hogy gondolataink intencionális tartalma nem-fogalmi természetű tartalom.<sup>31</sup> Ez azonban meglehetősen abszurd eredmény, amit az a tény is jelez, hogy bár – mint láttuk – sokan vannak, akik a tartalom-konceptió alapján igyekeznek megkülönböztetni a fogalmi és nem-fogalmi tartalmakat, tudomásom szerint a vitával kapcsolatos szakirodalomban egyedül

---

<sup>31</sup> A Speaks által említett harmadik megközelítés viszont úgy vélem nem valódi, hanem pusztán megnevezésbeli különbség. Ha – ahogy számos filozófus hajlik rá – a „propozíció” terminust Speaks csak a fogalmi természetű tartalmak számára tartja fenn, akkor megkülönböztetése egyszerűen tautologikus. Ha pedig a „propozíció” kifejezést szokásos, a „tartalom” vagy „intencionális/reprezentációs tartalom” kifejezéssel szinonim értelemben használja, akkor az állítólagos különbség nem valódi különbség. Bármit is értsünk ekkor ugyanis propozíción vagy tartalmon, annak lényege az lesz, hogy igazság- vagy helyességi feltétellel rendelkezik. E szempontnak pedig a Peacocke-féle szcenárió-tartalom is teljes mértékben megfelel.

Robert Stalnaker (Stalnaker 1998/2003) képviseli azt az álláspontot, hogy az észlelési és a kognitív reprezentációs tartalmak egyaránt nem-fogalmi természetűek. Az álláspont abszurditása szerintem nyilvánvaló: az egész probléma vizsgálatakor abból a fejezet elején már jelzett feltevésből indultunk ki, hogy gondolkodásunk és egyéb kognitív tevékenységeink során fogalmi tartalmakkal dolgozunk. Ha ezt nem fogadjuk el, akkor teljesen értelmetlen egyáltalán fogalmi tartalmakról – és így nem-fogalmi tartalmakról is – beszélni. Gondoljunk bele: ha valaki úgy tartja, hogy az intencionális tartalmakról általában a russelli propozícióelmélet alapján kell számot adnunk, akkor ezzel máris elkötelezte magát az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése mellett? Aligha.

Persze feltehetjük azt a kérdést is, hogy miért is kell a gondolatok vagy általában a kognitív állapotok tartalmát fogalmi természetűnek tekintenünk. E kérdésre a következőt tudom felelni. Ha egyáltalán van értelme fogalmakról, fogalmi megismerésről, fogalmakat involváló aktivitásról beszélnünk, akkor véleményem szerint mindezeket leginkább a következtetéseket végző gondolkodási tevékenységnek tulajdoníthatjuk. Álláspontom szerint – amelyet majd a következő fejezetben fogok részletesen kifejteni – a leghelyesebb úgy gondolni a fogalmakra mint amelyek ahhoz szükséges eszközök, hogy az őket tartalmazó propozicionális tartalmak között fennálló különböző inferenciális viszonyokat képesek legyünk megragadni. Még erősebben megfogalmazva arról van szó, hogy voltaképpen csak fogalmi tartalmak szerepelhetnek egy következtetés premisszái egyikének vagy a konklúziónak a szerepében. Egyszóval következtetéseket csak fogalmak segítségével vagyunk képesek végrehajtani. Mármost russelli propozíciókkal éppúgy lehet következtetéseket végezni, mint fregei gondolatokkal. Egy russelli propozíció éppúgy állhat egy következtetés premisszájának vagy a konklúziójának a helyén, mint egy fregei. Számomra úgy tűnik, ezeket a nyilvánvaló tényeket kéne tagadnia annak, aki szerint egy intencionális tartalom már pusztán attól nem-fogalmi természetűvé válik, ha a russelli kijelentésemélet alapján adunk számot róla.

A gondolatok, vélekedések, nyelvi megnyilatkozások tartalma fogalmi tartalom, és ehhez az evidenciához képest kérdéses az észlelési tartalmak fogalmi jellege. Abból a feltételezésből kiindulva, hogy a gondolkodás – és minden kognitív aktivitás – fogalmakkal „dolgozik”, rákérdezhetünk arra, hogy vajon ugyanezek a képességek működnek-e valamilyen formában az észlelés során is. Véleményem szerint ez az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita lényege. Érdekes módon ezt még a kétféle koncepció mellett érvelő Jeff Speaks (Speaks 2005) is elismeri, amikor rendkívül meggyőző módon taxatív előadja, hogy a klasszikus nonkonceptualista érvek voltaképpen az általa relatívnak nevezett, vagyis az állapot-koncepció mellett szólnak. Ezzel ellentétben (Heck 2007) azt állítja,

hogy McDowell, alapvetően az észlelés igazoló és indokadó jellegéből származó konceptualista érvei voltaképpen a tartalom-konceptió ellen irányulnak, hiszen az állapot-konceptió szerinte összefér az észlelés említett szerepeivel, mivel összeegyeztethető azzal a nézettel, hogy az észlelési tartalom nem igazolja a vélekedési tartalmat vagy nem szolgál indokul ahhoz, hanem egyszerűen átkerül a vélekedési tartalomba. Ez azonban tévedés! A konceptualista érvek lényegéhez tartozik – ahogy azt a későbbiek folyamán igyekszem részletesen bemutatni –, hogy az észlelés a maga tartalmával az *alany számára* kell hogy indokul szolgáljon empirikus vélekedései kialakításához. Ehhez viszont az szükséges, hogy maga az alany rendelkezzen azokkal a fogalmakkal, amelyek az észlelési tartalom kanonikus specifikálásához – igazságfeltételeinek adekvát megadásához – szükségesek.

A tartalom-konceptió mögött feltételezésem szerint talán az a motiváció húzódik meg, hogy igen gyakran úgy gondolunk a fogalmakra mint amelyek egy bizonyos *általánosságot* képviselnek a partikularitással szemben. Ennek az elképzelésnek nyilván nagyon régi és tiszteletreméltó hagyománya van, amely legalább Arisztotelészig, és az ő fajta-fogalmaiig nyúlik vissza. Ezzel azonban most nem szeretnék foglalkozni, mindössze annyit szeretnék jelezni, hogy ha elfogadjuk a fogalomnak ezt azt értelmezését, akkor kézenfekvőnek tűnik, hogy például az *egyedi* tárgyakat, tulajdonságokat és viszonyokat tartalmazó russelli propozicionális tartalmat nem-fogalmi természetűnek minősítsük. Mindez azonban, mint láttuk, meglehetősen abszurd eredményekre vezet. Éppen ezért azt javaslom, hogy fogadjuk el: amikor fogalmakról beszélünk, akkor pusztán a tartalmak strukturálásának olyan képességéről beszélünk, amely lehetővé teszi, hogy e tartalmak következtetésekben szerepeljenek. Így természetesen szinguláris fogalmakról is nyugodtan beszélhetünk, hiszen például szinguláris kifejezéseket tartalmazó mondatokból is alkothatunk következtetéseket.

Tovább nehezíti a tartalom-konceptió elfogadását az a tény, hogy számtalan – fogalmi és nem-fogalmi természetű – módon lehet jellemezni ugyanazt a tartalmat.<sup>32</sup> A nonkonceptualizmus tehát valójában azt állítja, hogy az alany nem képes a megfelelő fogalmakkal jellemezni saját mentális állapotának tartalmát, mi azonban harmadik személyű nézőpontból képesek lehetünk erre. Az már további és az eredetitől különböző kérdés, hogy milyen fogalmakkal tesszük ezt meg, és milyen módon – mondjuk Russell avagy Frege módjára – fogjuk föl e tartalmat. Az alany képességei és állapotai – melyekben vagy jelen vannak ezek a képességek vagy sem – képezik tehát a vita tárgyát, és nem a propozicionális tartalmak maguk. Az egyetlen választása tehát a tartalom-konceptió hívének az marad, hogy azt állítja, a

---

<sup>32</sup> Ugyanezt az érvet fogalmazza meg a tartalom-konceptióval szemben Bermúdez (1998) 52. o.

nonkonceptualista értelmezés szerint az alany olyan nem-fogalmi természetű tartalmakkal rendelkezik, melyeket külső nézőpontból sem vagyunk képesek fogalmilag jellemezni. Alex Byrne (Byrne 2003: 270-71.) szerint például ilyenek a kválék – melyeket ő Michael Tye nyomán intencionális tartalommal rendelkező állapotoknak tart –, amelyek olyan nem-fogalmi tartalmat képviselnek, amely típusában más, mint a vélekedések és a nyelvi megnyilatkozások fogalmi tartalmai. Vagyis definíció szerint nem lehetnek gondolatok, vélekedések, mondatok, stb. tartalmai, mivel fogalmilag és nyelvileg kifejezhetetlenek. Mint láttuk ez a nonkonceptualizmus „misztikus” koncepciója. Akármit is gondoljunk róla, nagyon valószínűtlennek tartom, hogy az *észlelési tartalmak* esetében ez a megközelítés használható lenne, hiszen az következik belőle, hogy amit látok, hallok, stb., azt lehetetlen elgondolnom és elmondanom. Ezzel szemben a legkidolgozottabb nonkonceptualista elmélet szerzője, Christopher Peacocke például több helyen is leszögezi, hogy egy megfelelő fogalmi apparátussal rendelkező külső szemlélő le tudja írni nyelvi eszközökkel egy alany érzéki tapasztalatának nem-fogalmi természetű – általa szcenárió- illetve protopropozicionális tartalomnak nevezett – tartalmát.

Összefoglalva e szakasz mondandóját, megállapíthatjuk, hogy ha az általam favorizált alany-központú állapot-koncepció mellett kötelezzük el magunkat, akkor voltaképpen az alany fogalombirtoklási és alkalmazási képességeitől, végső soron a reprezentáció hordozója, vagyis az észlelő szubjektum különböző funkcióitól, illetve azok aktivizálásától tesszük függővé a fogalmi és nem-fogalmi természetű tartalom közti különbséget. E funkciókra természetes módon lehetnek jelöltek a fogalmi tartalom esetében az újrafelismerési vagy nyomkövetési képességek, míg a nem-fogalmi tartalom esetében a diszkriminációs képességek.<sup>33</sup> E képességek szerepéről majd a 7. fejezetben, a demonstratív fogalmak kapcsán lesz szó.

Szeretném felhívni még a figyelmet egy fontos dologra. Amikor azt állítom, hogy a konceptualizmus és a nonkonceptualizmus közti vitát az állapot-koncepció és nem a tartalom-koncepció alapján érdemes fölfognunk, akkor ezzel nem állítom azt, hogy a vitában való ilyen vagy olyan állásfoglalásnak ne lennének bizonyos következményei az észlelés tartalmára nézve. Az észlelés fogalmi avagy nem-fogalmi természetű tartalmának kérdése az észlelő alany bizonyos képességeiről, és e képességeknek az alany mentális állapotaiban való jelenlétéről vagy hiányáról szól. Azonban, ha állást foglalunk e kérdésben, akkor azt is meg kell mondanunk, hogy a képességek jelenléte hogyan befolyásolja azt, ahogy az *alany számára* saját ész-

---

<sup>33</sup> Lásd: Kriegel (2004)-et!



lelési tartalma megjelenik. Ennyiben tehát számot kell adnunk arról is, hogy a megfelelő fogalmak birtoklásának és alkalmazásának képessége, avagy ennek hiánya, hogyan tükröződik az észlelő alany számára érzéki tapasztalata tartalmában. Erről a következő fejezetben lesz szó. Amikor tehát az állapot-koncepciót előnyben részesítem a tartalom-koncepcióval szemben, akkor amit tagadok az mindössze annyi, hogy az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közötti vita arról szólna, hogy hogyan érdemes számot adnunk külső, harmadik személyű perspektívából az alany észlelési tartalmáról.

### 1.3 A kanonikus specifikáció

Ha valamennyire is igaz, amit az előző szakaszban mondtam, akkor egy további nehézséggel kell szembenéznünk, amikor meg akarjuk határozni, hogy pontosan mi is az, amin az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezői vitáznak. Ahogy ugyanis arra mások is rámutatnak,<sup>34</sup> ha az alany-központú állapot-koncepciót fogadjuk el, akkor ennek az lesz a következménye, hogy könnyen előállhat olyan helyzet, hogy ugyanaz a tartalom az egyik személy számára fogalmi természetű, míg a másiknak nem-fogalmi természetű tartalom lesz. Ugyanazt az észlelési tartalmat ugyanis számos különböző módon írhatjuk le, attól függően, hogy milyen fogalmakkal jellemezzük azt. Ezek közül lesz, ami alapján fogalminak és ami alapján nem-fogalminak fog minősülni a tartalom, attól függően, hogy az alany rendelkezik-e a leírásra használt fogalmakkal vagy sem. Éppen ezért van szükség a „kanonikus specifikáció” fogalmának bevezetésére, amely azt hivatott szolgálni, hogy sikeresen megadjunk a fogalmi tartalom számára egy olyan meghatározást, ami nem teszi attól függővé egy észlelési tartalom fogalmi avagy nem-fogalmi természetét, hogy külső nézőpontból történetesen milyen fogalmak segítségével jellemeztük azt.

Ebben az értelemben mondja álláspontom szerint például Daniel Laurier (Laurier 2004: 31.) is azt, hogy az általunk állapot-koncepciónak nevezett megközelítésben a tartalom maga voltaképpen egy semleges szerepet játszik, hiszen bármely tartalmat lehetséges *valamilyen* fogalmakkal specifikálni, így minden észlelési tartalom voltaképpen *konceptualizálható*. A kérdés tehát innentől kezdve az lesz, hogy hogyan kell jellemeznünk, milyen fogalmakkal kell specifikálnunk egy szubjektum észlelési tartalmának igazságfeltételeit ahhoz, hogy az hűen adja vissza azt, ahogyan e tartalom az alany érzéki tapasztalata során számára megjelenik. Ha például hiszek a redukzív materializmusban, és egy részecskefizikai leírással igyekszem visszaadni egy másik személy észlelési tartalmát, részecskefizikai fogalmakat használok e tarta-

---

<sup>34</sup> Lásd például Laurier (2004), 31-32. o.-t!

lom igazságtételeinek specifikálására, akkor ezzel nyilván nem sikerül hűen visszaadnom azt, ahogyan a tartalom által reprezentált tényállás a személy számára a tapasztalatban megjelenik.<sup>35</sup> A "kanonikus specifikáció" tehát az észlelési tartalom igazságtételeinek az a meghatározása, amely olyan fogalmakkal jellemzi e tartalmat, amelyek az iménti értelemben hűek maradnak az alany érzéki tapasztalatához.

A kanonikus specifikáció fogalmát eredetileg Adrian Cussins (Cussins 1990/2003) vezette be. Eredeti meghatározása szerint a kanonikus specifikáció követelménye akkor teljesül, ha egy elmélet egy jelenséget az *elmélet szempontjából lényeges* tulajdonságainál fogva ragadja meg. Mármint a mentális reprezentációkról – így az érzéki tapasztalatról – szóló elméletünk lényegéhez tartozik, hogy ezeket a mentális állapotokat úgy tekintjük, mint amelyeken keresztül a környező világ megjelenik az alany számára. Ezért Cussins is arra az álláspontra jut, hogy a kanonikus specifikáció követelménye a mentális reprezentációk tartalmi esetében azaz lesz egyenértékű, hogy olyan fogalmakkal kell jellemeznünk a tartalmakat, amelyek azt fejezik ki, ahogyan a világ feltárul az alany számára a szóban forgó mentális reprezentáció által.

E meghatározás segítségével Cussins a fogalmi és nem-fogalmi tartalmak állapot-konceptió szerinti meghatározását is igyekszik megadni.<sup>36</sup> E szerint fogalmi és nem-fogalmi tartalom különbsége akként adható meg, hogy az előbbi konceptuális, míg az utóbbi nem-konceptuális tulajdonságokból áll. Konceptuálisnak minősíthető egy tulajdonság elmélete szerint akkor, ha csak olyan fogalmakkal lehet kanonikusan jellemezni, amelyekkel a dolog, amely kielégíti e tulajdonságot – esetünkben a tartalom hordozója, vagyis az észlelő alany – rendelkezik. Röviden tehát akkor fogalmi egy észlelési tartalom, ha az alany rendelkezik annak kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal. Vagyis képes megfelelő fogalmak alkalmazásával jellemezni azt, ahogyan érzéki tapasztalata során a körülötte lévő világ megjelenik a számára.

Christopher Peacocke (Peacocke 1994: 312.) ellenvetése szerint azonban e meghatározás ebben a formában túl erős: az fakad ugyanis belőle, hogy például gondolni valamit nem-konceptuális tulajdonság lesz, hiszen akkor is rendelkezhet ezzel valaki, ha nem rendelkezik a „valamire gondolni” fogalmával. Ez az ellenvetés azonban álláspontom szerint nem helytálló. Cussins meghatározása alapvetően a fogalmi és nem-fogalmi természetű tartalmak különbségének megragadására irányult. Ehhez használta föl a konceptuális- és nem-konceptuális tulaj-

---

<sup>35</sup> A példa José Luis Bermúdeztől származik, lásd: Bermúdez (online)

<sup>36</sup> Lásd Cussins (1990/2003), 134-35. o.-t

donságok kategóriáját, méghozzá oly módon hogy fogalmi természetű lesz egy tartalom akkor, ha konceptuális tulajdonságokból áll, míg nem-fogalmi természetű akkor, ha nem – vagy nem csak – ilyen tulajdonságokból áll. Azt gondolom, hogy amikor Cussins arról beszél, hogy milyen tulajdonságokból áll egy reprezentációs tartalom, akkor ezen valójában azt érti, hogy milyen valódi alkotórészei vannak e tartalomnak. Valódi alkotórészen pedig azt értem, ami reprezentációs tulajdonságai által járul hozzá az egész reprezentáció szemantikai értékéhez. Mármint Peacocke-nak igaza van abban, hogy ha valaki nem rendelkezik a „valamire gondolni” fogalmával, akkor ha gondol valamit, e ténykedésével olyan tulajdonságot instanciál, amely az ő esetében nem-konceptuális tulajdonság lesz. Azonban ez semmit nem árul el arról, hogy az a *tartalom*, amire gondol fogalmi természetű lesz-e. Hiszen jó eséllyel e tartalomban nem szerepel a „valamire gondolni” fogalma. Ha például arra gondolok, hogy előttem egy számítógép-monitor van, akkor ez a reprezentációs tartalom akkor lesz fogalmi természetű, ha rendelkezem a kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal, vagyis a „számítógép-monitor”, az „én”, stb. fogalmával, és képes vagyok alkalmazni is azokat. Itt tehát teljesen irreleváns az a kérdés, hogy rendelkezem-e a „valamire gondolni” fogalmával. Persze, ha valaki képes mentálisan reprezentálni azt a tényt, hogy gondol valamire, miközben nem rendelkezik a „valamire gondolni” fogalmával, akkor e mentális reprezentációja Cussins meghatározása szerint valóban nem-fogalmi természetű tartalommal fog rendelkezni.

Ebben a fejezetben igyekeztem pontosan meghatározni, miről szól az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita. Végző soron Philippe Chuard (Chuard 2007) definícióját némileg módosítva a konceptualizmus alábbi meghatározását adhatjuk:

*Konceptualizmus* =<sub>def</sub> Bármely  $x$  tárgyra, eseményre, tulajdonságra vagy viszonyra igaz, hogy egy  $S$  szubjektum akkor és csak akkor rendelkezik egy olyan  $\epsilon$  érzéki tapasztalattal, amely reprezentálja  $x$ -et, ha  $S$  rendelkezik  $x$  olyan fogalmával, amely szerepel  $\epsilon$  reprezentációs tartalmának kanonikusan specifikációjában, és képes alkalmazni e fogalmat  $\epsilon$  során.

A nonkonceptualista álláspont természetesen e tétel tagadása.

## 2. A fogalmi tartalom ismertetőjegyei

### 2.1 A fogalmi képességek és a fogalmi tartalom viszonya

Az előző fejezetben amellett érveltem, hogy az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vitát az úgynevezett állapot-konceptió alapján kell fölfognunk. Vagyis egy legalapvetőbb szinten nem maguk az észlelési tartalmak azok, amelyek fogalmi vagy nem-fogalmi természetűnek tekinthetők, hanem azok az észlelési állapotok, amelyek rendelkeznek reprezentációs tartalommal. Ezek között az állapotok között továbbá aszerint különböztethetünk meg fogalmi és nem-fogalmi természetűeket, hogy fennállásuk milyen képességek birtoklását és alkalmazását kívánja meg az alany részéről. Valahol ott hagytuk el a gondolatmenetet az előző fejezetben, hogy a konceptualista értelmező álláspontja mindezek alapján az lesz, hogy ahhoz, hogy valaki észlelési tartalmakkal rendelkezzen, bizonyos lényeges értelemben ugyanolyan képességek birtoklását és alkalmazását kell feltételeznünk róla, mint ahhoz, hogy kognitív – vélekedési, gondolati, stb. – tartalmakkal rendelkezzen. A nonkonceptualista ezzel szemben hasonló értelemben tagadja, hogy ugyanolyan képességek volnának szükségesek ahhoz, hogy az észlelés és a vélekedések tartalmáról beszélhessünk. A „lényeges értelemben” kitélt azért tartottam fontosnak e meghatározások során közbeszúrni, hogy ne kelljen olyan képességekről beszélnünk, amelyek triviálisan szükségesek mind az észleléshez, mind a kognitív folyamatokhoz. Az alapvető biológiai képességekre gondolok például.

Ebben a fejezetben azt a feladatot tűztem magam elé, hogy megvizsgáljam, mely képességek is azok, amelyek jelenléte alapján fogalmi tartalmat involválónak tekinthetünk egy mentális állapotot, és mindez hogyan tükröződik az állapot tartalmában. Bizonyos értelemben tehát ebben a fejezetben azt vizsgálom meg, hogy melyek lesznek a fogalmi tartalom *ismertetőjegyei*. Mert bár igaz ugyan, hogy nem maga, az észlelő - gondolkodó alanytól elkülönítve fölfogott reprezentációs tartalom az, amely fogalmi vagy nem-fogalmi természetű, mindazonáltal ez nem jelenti azt, hogy ne beszélhetnénk egy bizonyos származtatott értelemben fogalmi és nem-fogalmi tartalmakról. Egyszerűen arról van szó, hogy azok a mentális állapotok, amelyekben jelen van, avagy nincs jelen a megfelelő képesség, értelemszerűen fogalmi vagy nem-fogalmi természetűvé teszik reprezentációs tartalmukat. A következőkben tehát az lesz a feladat, hogy számot adjunk a fogalombirtoklás és alkalmazás képességéről, és arról, hogy ebből következően milyen főbb jellegzetességei lesznek a fogalmi tartalmaknak.

E kérdések azonban általában a fogalom mibenlétét és az intencionális tartalom szerkezetét illetik, és mint ilyenek külön-külön is megérnek egy-egy disszertációt. A következőkben ezért

nyilván nem fogok részletes elméletekkel előállni e témák kapcsán, hanem csupán annyiban érintem őket, amennyiben az az észlelés konceptualista értelmezésének bemutatásához, és a nonkonceptualista értelmezéssel való szembeállításához szükséges. Nem fogok például állást foglalni a fogalmak ontológiai státuszát illető alapvető kérdésben, vagyis abban hogy a fogalmak vajon absztrakt vagy mentális entitások. Ebből következően azzal sem kívánok foglalkozni, hogy vajon a propozicionális tartalmakat magukat, vagy csupán a rájuk irányuló attitűdöket tekinthetjük pszichológiailag reálisnak. Éppen ezért például amikor a későbbiek során amellet érvelek, hogy az észlelés és a kognitív folyamatok tartalma egyaránt fogalmi természetű, akkor ezzel semmilyen módon nem szeretném elkötelezni magamat a Gondolkodás Nyelve Hipotézis valamelyik formája mellett. Éppígy, amikor fogalmak birtoklásáról, alkalmazásáról, stb. beszélek, akkor e fordulatokat is szeretném mindenfajta ontológiai elköteleződés nélkül használni, vagyis ezt érthetjük úgy, hogy e mentális képességek egy tőlük független absztrakt entitásra irányulnak, de akár úgy is, hogy ezek maguk hozzák létre tárgyukat – azaz, hogy valójában nem két független dologról van szó.

Hasonlóképpen nem szeretnék mélyen elmerülni az intencionális tartalmak, és ezen belül is a mentális reprezentációk szerkezetével kapcsolatos alapvető problémákba. A nem-fogalmi tartalom lehetőségével kapcsolatos szakirodalom tanulmányozása amúgy is meggyőzött róla, hogy e téma állatorvosi lökést mutatja annak a bevett gyakorlatnak a rákfenéit, hogy a mentális állapotokról az eredetileg a nyelvi reprezentációk elemzésére alkalmazott fogalmakkal, kategóriákkal és módszerekkel adjunk számot. Csak egyetértőleg tudom idézni Adrian Cussinst, aki a szakirodalomban bevett fogalmak („tartalom”, „a prezentáció módja”, „ahogyan valami adott számunkra”, stb.) kapcsán egy helyen így fogalmaz:

„A nem-fogalmi tartalom jelenségével való találkozás rávilágít arra, hogy milyen csekély mértékben értjük meg e fogalmakat, és hogy még mennyi megalapozó jellegű munkát kell elvégeznünk ahhoz, hogy megújítsuk a tartalom elméletét. Valóban megértjük-e, mit jelent a tartalom egy olyan koncepciója, amely nem feltételezi, hogy minden tartalom fogalmakból épül föl? Ha a tartalom ennyire általános fogalmával próbálunk meg dolgozni, akkor mik lennének a *fogalmi* tartalmak? Valóban feltehetjük, hogy azok az eszközök, amelyek eredetileg egy fregeánus vagy neo-fregeánus kontextusban születtek (*a tartalom különbségének intuitív kritériuma, a referencia, a helyességi feltételek...*) eléggé robusztusak ahhoz, hogy semmi problémát ne okozzanak azzal, hogy egy olyan projektben vesznek részt, amelyet sok neo-fregeánus (például Dummett) alapvetően elhibáztattnak tart?” (Cussins 2003: 147-148., kiemelések az eredetiben)

Most és az értekezés során végig tehát csak a legalapvetőbb dolgokat feltételezem a mentális reprezentációk tartalmáról, és nem megyek bele a finom különbségek elemzésébe. Feltételezem többek közt, hogy mind a vélekedések, gondolatok, stb., mind pedig az észlelési állapotok intencionális *tartalommal* rendelkeznek – vagy legalábbis értelmesen beszélhetünk erről. Feltételezem továbbá, hogy az észlelés tartalma nem ugyanaz, mint az észlelés *tárgya* – ez utóbbi első megközelítésben akár hiányozhat is, miközben a tartalom jelen van. Feltételezem, hogy e tartalom *Fa* szerkezetű, tehát egy lehetséges tényt reprezentál, ami veridikus esetben a tárgy egy fennálló állapota vagy tulajdonsága, illetve több tárgy közti reláció (*aRb*) lehet. A tartalom tehát egy bizonyos aspektusból – mint ilyen és ilyen tulajdonságút vagy ilyen és ilyen viszonyban állót – reprezentálja a tárgyat. Ugyanis – ahogy például Fred Dretske (Dretske 1995: 31.) is fogalmaz –, lehetetlen egy tárgyat annak meghatározott tulajdonságai nélkül érzékiileg reprezentálni. Persze tekinthetem magát a tulajdonságot vagy a viszonyt is az érzéki reprezentáció tárgyának, ebben az esetben a tulajdonságot vagy a viszonyt fogja érzéki tapasztalatom *mint* valamely tárgy (objektum) tulajdonságát vagy bizonyos tárgyak (objektumok) közt fennálló viszonyt reprezentálni számomra. Feltételezem továbbá, hogy a tárgyak vagy objektumok lehetnek akár események is.

Egyes szerzők különbséget tesznek intencionális, reprezentációs és propozicionális tartalom között. York H. Gunther (Gunther 2003b: 5.) például megkülönbözteti az intencionális tartalmat és a propozicionális tartalmat azon az alapon, hogy míg az utóbbi tényekre irányulhat csak, addig az előbbi más ontológiai kategóriákba sorolható entitásokra – tárgyakra, eseményekre, állapotokra – is. Éppen ezért ezen utóbbiaknak szerintem nem feltétlenül lesz igazságfeltételük – hiszen csakis a tények képesek igazzá tenni egy tartalmat –, bár helyességi feltételekkel, valamilyen szemantikai normativitással mindenképpen rendelkeznek. Számomra azonban kérdéses, hogy ez a distinkció fenntartható-e. Azt nem vitatom, hogy egy propozíció egy tényre utal, míg az intencionalitás irányulhat másra is, de vajon ez a különbség tetten érhető-e a tartalmak szintjén is? Bármit is nevezünk intencionális tartalomnak, nem kell-e annak szükségképpen egy (lehetséges) tényt megfeleltetnünk? Akárhogyan van is, ezek a kérdések már nem tartoznak a disszertáció témájához, így a továbbiakban ahhoz tartom magam, hogy a „tartalom”, „reprezentációs tartalom”, „reprezentáció”, „intencionális tartalom”, „propozicionális tartalom”, „propozíció” kifejezéseket szinonimákként használom, hacsak nem jelzem ennek ellentétét.

Milyen képesség jelenléte tesz tehát fogalmi természetűvé egy mentális tartalmat? És milyen ismertetőjegyekkel rendelkezik a fogalmi tartalom, amelyekből a képesség jelenlétere

következtethetünk? Induljunk ki az első kérdésből, és vizsgáljuk meg, milyen képességekkel azonosíthatjuk a fogalombirtoklás és fogalomalkalmazás képességét! Ahogy arra több szerző is rávilágít,<sup>37</sup> ha a fogalombirtoklás képességét a pusztá észlelési diszkriminációs képességgel azonosítjuk, akkor ez a definíció üres állítássá teszi a konceptualizmust, hiszen ekkor triviálisan igaz lesz az előző fejezetben említett ráépülési tézis, vagyis hogy nincsen az észlelési tartalomban különbség az alany által alkalmazott fogalmak különbsége nélkül. A diszkriminációs képesség ugyanis éppen a különböző tényállások és tárgyak közti megkülönböztetés képességét jelenti, ami pedig nem más, mint az észlelés intuitív definíciója, és én a magam részéről az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezéséről szóló vita kimenetelét nem szeretném definíciós kérdésnek tekinteni. A nonkonceptualista tézis éppen azért érdekes, mert azt állítja, hogy egy alany képes perceptuálisan reprezentálni bizonyos tényeket, tulajdonságokat vagy tárgyakat, illetve ezek közt perceptuálisan diszkriminálni akkor is, ha nem rendelkezik ezek semmilyen fogalmával sem.

A diszkriminációs képességek jelenléte tehát túl gyenge ismertetőjegye lenne a fogalmi természetű tartalmaknak, mivel minden határozott tartalommal (igazságfeltétellel) rendelkező reprezentációt definíció szerint fogalminak minősítene. A másik végleten pedig ott találjuk azt az elképzelést, hogy azokat a tartalmakat tekintsük fogalmi természetűnek, amelyek alkotóelemei fregei *értelmek*, míg nem-fogalmi természetűnek azokat, melyek konstituensei konkrét individuális tárgyak, tulajdonságok vagy viszonyok. Ez a kritérium viszont túl erős, mert mint azt az előző fejezetben is láttuk, olyan tartalmakat – a kognitív reprezentációk tartalmait – is kizár a fogalmi tartalmak köréből, amelyek intuíciónk szerint egyértelműen oda tartoznak. Éppen ezért nem értek egyet Guntherrel abban sem, hogy szerinte egy tartalom fogalmi természetét a fregei kritériumok (a kompozicionalitás, a referenciának az értelem általi meghatározottsága, a kognitív szignifikancia és az erő-függetlenség) fennállásán tesztelhetjük.<sup>38</sup>

Feladatunk tehát az lesz, hogy a fogalmi tartalmakat lehetővé tevő képesség, és az e képességnek a tartalomban való jelenlétét mutató ismertetőjegy szerepére olyan jelöltet találjunk, amely gyengébb a fregei értelmeknél, de erősebb a pusztá diszkriminációs képességnél. Ebben a fejezetben amellet kívánok érvelni, hogy a fogalmak birtoklásának képességét a következtetési képességekkel azonosíthatjuk, vagyis akkor állíthatjuk egy személyről, hogy birtokol egy fogalmat, ha képes az e fogalmat tartalmazó proposíciók közti inferenciális viszonyok

---

<sup>37</sup> Lásd például Ayers (2004)-et; Ginsborg (2006a), 368. o.-t; A. D. Smith (2002), 110-111. o.-t és Chuard (2006) 159-160. o.-t!

<sup>38</sup> Lásd Gunther (2003b)-t!

megragadására. A fogalmak tehát pontosan e viszonyok fennállását teszik lehetővé. Álláspontom szerint továbbá e képesség akkor van jelen az alanynál, ha a szóban forgó tartalom az *alany számára strukturáltként* jelenik meg. A következtetési viszonyok ugyanis nem mások, mint a különböző propozicionális tartalmak struktúrái közti viszonyok – vagy legalábbis ezekről függenek. Ha tehát az alany képes mentális reprezentációja tartalmát valamilyen módon strukturálni, akkor fogalmi természetű tartalommal van dolgunk, míg nem-fogalmi természetű egy tartalom akkor, ha az alany számára strukturálatlannak mutatkozik, vagyis semmilyen módon nem képes azt strukturálni. Még egyszer szeretném hangsúlyozni, hogy itt az alany nézőpontjáról van szó, és nem egy harmadik személyű nézőpontról. Vagyis teljesen mindegy, hogy külső nézőpontból milyen teoretikus eszközökkel ragadjuk meg az alany mentális reprezentációjának tartalmát, vagy hogy *mi* képesek vagyunk-e azt strukturálni. A kritérium azt mondja ki, hogy az *alany* legyen képes strukturáltként megragadni mentális reprezentációja tartalmát, amihez persze az szükséges, hogy rendelkezzen azokkal a tartalom-strukturáló elemekkel, amelyek lehetővé teszik, hogy a tartalom inferenciális viszonyokban álljon más tartalmakkal, és képes legyen a tartalom megragadásakor alkalmazni azokat. Az alany-központú állapot-koncepcióról és a kanonikus specifikációról az előző fejezetben elmondottakat nem elefejtve ebben a fejezetben tehát a következő tézis érvényessége mellett kívánok érvelni:

*Fogalmi tartalom* =<sub>def</sub> Inferenciális szerepek által strukturált tartalom.<sup>39</sup>

## 2.2 A fogalmak mint inferenciális szerepek

Kezdjük tehát az általános kérdéssel: mikor mondhatjuk el valakiről, hogy rendelkezik egy bizonyos fogalommal? Mint az az eddigiek alapján is nyilvánvaló, szerintem ezt a kérdést úgy kell feltennünk, hogy voltaképpen azt kérdezzük: milyen képességekkel kell bírnia egy organizmusnak ahhoz, hogy egy bizonyos fogalommal rendelkezőnek tekinthessük? Vagyis a magam részéről elfogadom azt az álláspontot, amelyet Jerry Fodor (Fodor 2007) „konceptuális pragmatizmus”-nak nevez, vagyis azt, amely szerint egy fogalommal az rendelkezik, aki képes alkalmazni azt, és/vagy tudja milyen következtetéseket vonhatunk le alkalmazásukból. Éppen ezért például egy nem-tudatos szubdoxasztikus állapot per definitionem nem lehet fogalmi természetű, éppúgy ahogy önmagában még nem tenné igazzá a nonkonceptualista álláspontot az, ha kiderülne, hogy nincsenek olyan szemantikailag értékelhető alapegységek az agyban, amilyeneket az elme komputációs - reprezentációs modellje feltételez. Fodor persze

<sup>39</sup> A tézis megfogalmazása után fedeztem fel, hogy Heck (2007) és Millar (1991a) ugyanerre az eredményre jutott.



nem fogadja el ezeket a következményeket – és így magát a konceptuális pragmatizmust sem –, minket azonban nem kell hogy zavarjanak, hiszen csak azért és annyiban foglalkozunk a fogalmak mibenlétével, amennyiben az a *személyi szintű* észlelési tartalmak fogalmi vagy nem-fogalmi természetét valló álláspontok megértése szempontjából lényeges.

Az ilyesfajta konceptuális pragmatizmus egyik legalaposabb kifejtését nyújtja Christopher Peacocke *A Study of Concepts* (Peacocke 1992a) című művében. Ennek egyik alap gondolata szerint egy fogalom azonosítása során nem használható föl semmi több annál, mint amennyit az igényel, amit a fogalmat tartalmazó reprezentációs tartalom alanyának tulajdoníthatunk ahhoz, hogy valamilyen propozicionális attitűddel viseltessek e tartalom iránt. Ezt a belátást Peacocke Függőségi Elvnek nevezi.<sup>40</sup> Az elv tehát másképpen fogalmazva azt mondja ki, hogy egy fogalom természete abban merül ki, hogy milyen képességet tulajdoníthatunk a fogalmat helyesen megragadó alanynak. Peacocke szerint ez az elv a fogalmak elemzésében hasonló Michael Dummettnek ahhoz a jelentéseméleti elvéhez, mely szerint egy jelentéseméletnek egyben megértéseméletnek is kell lennie. Vagyis a fogalom elmélete a fogalom megragadásának elmélete is kell legyen szerinte. Így bár Peacocke szerint a fogalmak ontológiai értelemben absztrakt entitások, mégis mivel a Függőségi Elv alapján birtoklási feltételeikkel határozhatók meg, ezért voltaképpen azzal a szisztematikus hozzájárulással adható meg tartalmuk, amellyel birtoklásuk az alany empirikus pszichológiai attitűdjeinek tartalmához hozzájárul. E tartalom viszont az attitűdök komplex relációs tulajdonságai által határozható meg, vagyis ehhez járulnak hozzá az attitűdök tárgyát képező propozicionális tartalmakat alkotó fogalmak birtoklási feltételei.<sup>41</sup>

Vajon mik lehetnek a propozicionális attitűdök Peacocke által említett „komplex relációs tulajdonságai”? A propozicionális attitűdök milyen viszonyai határozzák meg a tárgyuakat képező propozíciókban szereplő fogalmak természetét? A Peacocke (Peacocke 1992a: 6.) által adott példa – a konjunkció fogalma – azt mutatja, hogy a Függőségi Elv konkrét alkalmazása szerint egy alany akkor birtokol egy fogalmat, ha kényszerítőnek talál bizonyos *következtetési formákat*, melyek olyan propozíciókból állnak, amelyek tartalmazzák a szóban forgó fogalmat. Úgy tűnik tehát a fogalom birtoklása Peacocke szerint nem más, mint inferenciális szerepének megragadása, főleg ha hozzátesszük a helyettesíthetőségen alapuló individuáció kritériumát, tudniillik hogy két fogalmat akkor tekinthetünk azonosnak, ha bármely propozícióban

---

<sup>40</sup> Lásd Peacocke (1992a), 5. o.-t

<sup>41</sup> Peacocke (1992a), 115-118. o.

felcserélhetjük őket anélkül, hogy megváltozna az alany attitűdje a proposíciót tartalmazó valamely következtetés helyessége iránt.<sup>42</sup>

A fogalmak ilyesfajta, az inferenciális szerepükre alapozott fölfogása persze nem újdonság. Gondoljunk Frege elképzelésére, amely szerint a fogalmakra mint a reprezentációs tartalmak alkotórészeire csakis a reprezentációs tartalmakkal végezhető következtetések, a köztük megállapítható logikai viszonyok értelmezhetősége érdekében van szükségünk. Klasszikus példája szerint az alábbi két proposíció *fogalmi tartalmában* nem különbözik: „Plataénál a görögök legyőzték a perzsákat” és „Plataénál a perzsák vereséget szenvedtek a görögöktől”. Ennek Frege szerint az a magyarázata, hogy „azok a következmények, amelyek az egyikből bizonyos más ítéletekkel összekapcsolva következnek, folynak a másikból is ugyanazokkal a más ítéletekkel összekapcsolva”.<sup>43</sup> Azaz mivel a két ítélet inferenciális potenciálja azonos, ezért ugyanaz a fogalmi tartalmuk, magyarul ugyanazok a fogalmak szerepelnek bennük. A fogalmak tehát a Fogalomírás Fregeje szerint nem mások, mint az ítélet azon alkotórészei, melyek meghatározzák az ítélet inferenciális potenciálját. Robert Brandom ennek alapján több helyen is (például Brandom 1994: 95-97.) a korai Fregenek egy általános inferencialista álláspontot tulajdonít, amely szerint a *következtetés* az alapvető, definiálatlan kategória, és nem az *igazság*, mint idősebb kori írásaiban.<sup>44</sup> Ami tehát a Fogalomírásban megítélhető tartalommal tesz valamit az a következtetési szerepe, és nem az igazságérték-hordozó képessége. A korai Frege szerint ezért két kijelentés mint pragmatikai egység akkor rendelkezik ugyanazzal a szemantikai tartalommal, ha egyiket a másikkal helyettesítve, egy érvényes következtetésből sem válik érvénytelen. Brandom elmélete szerint magát az igazság fogalmát ekkor még a következtetés

---

<sup>42</sup> Később Peacocke (Peacocke 1992a: 22.) inkább amellet érvel, hogy egy alany akkor rendelkezik egy fogalommal, ha tudja, hogy milyennek kell lennie a fogalom referenciájának. Azaz tudja milyennek kell lennie a világnak – illetve egy szeletének – ahhoz, hogy a fogalom helyesen alkalmazhatónak minősüljön rá nézve. Ez a kritérium szintén Dummettre megy vissza, aki szerint egy kifejezést megérteni annyi, mint tudni milyennek kell lennie a referenciájának. Szerintem azonban ez a kritérium is megfogalmazható a fogalmak inferenciális szerepét hangsúlyozó modell alapján. Arról van ugyanis szó, hogy a fogalmat birtokló alany akkor tudja, hogy milyennek kell lennie a fogalom referenciájának, ha helyesnek találja azt a következtetést, amely az „ez egy *F*” proposícióból az „*ez ilyen és ilyen*” proposícióhoz vezet. Voltaképpen tehát a két megfogalmazás különbsége csak a materiális és a formális kifejezésmód különbsége.

<sup>43</sup> Lásd a „Fogalomírás” 3. §-át! Frege (1879/2000), 22-23. o.

<sup>44</sup> Például a „Gondolat”-ban. Lásd Frege (1918/2000), 191–217. o.-t!

fogalmából levezetettnek tekinti Frege. A magyarázat iránya csak a késői művekben fordul meg, és így lesz az igazság, és nem a következtetés a logika alapvető fogalma.<sup>45</sup>

A fogalmak mibenlétéről és birtoklási feltételeiről szóló eddigiekben előadott elképzelés lényege tehát a következő: A fogalmakat birtoklási feltételeik azonosítása révén azonosíthatjuk. A fogalombirtoklás feltételeiről pedig azt mondhatjuk, hogy fogalmakkal az rendelkezik, aki olyan intencionális állapotban van, amelynek inferenciális szerepe reprezentációs tartalmának függvénye.<sup>46</sup> A fogalmakra tehát a reprezentációs tartalmak egymás közti következtetési és logikai viszonyainak megállapítása érdekében van szükségünk. Voltaképpen csak akkor mondhatjuk el, hogy egyáltalán fennállnak ilyen viszonyok reprezentációs tartalmak között, ha fogalmi természetű tartalmakról van szó. Ezzel szemben – legalábbis első látásra – önmagában ahhoz, hogy egy állapot reprezentáljon egy tényt, nincs szükség arra, hogy ilyen viszonyokban szerepelhessen, hogy bármiféle inferenciális potenciállal rendelkezzen. Ezzel azt hiszem sikerült megoldanunk a Cussins által a fenti idézetben jelzett problémát, vagyis képesek vagyunk különböző meghatározást adni a reprezentációs tartalmakra általában, és a fogalmi természetű tartalmakra speciálisan. Míg az általában vett reprezentációs tartalmakra szokás szerint mint igazság- (esetleg helyességi) feltételekkel rendelkező állapotokra tekintünk, addig a fogalmi tartalmakat olyan tartalmaknak tekinthetjük, amelyek képesek következtetési és logikai viszonyokban szerepelni. A fogalmak tehát végső soron nem mások, mint egy tartalom inferenciálisan releváns alkotóelemei.

Ha most mindehhez hozzávesszük még az előző fejezetben elmondottakat, akkor Bill Brewer (Brewer 2005) megfogalmazása szerint arra az eredményre jutunk, hogy egy mentális állapot akkor fogalmi természetű, ha reprezentációs tartalmát csak olyan fogalmakkal lehet jellemezni, amellyel az alany rendelkezik, és amelynek formája megfelelő ahhoz, hogy valamilyen (deduktív, induktív, stb.) következtetés premisszájaként vagy konklúziójaként szolgálhasson.<sup>47</sup> Brewer e megfogalmazásában a „csak olyan fogalmakkal lehet jellemezni” nyilván túl erős követelmény. Mint azt az előző fejezetben a kanonikus specifikációval kapcsolatban láttuk, valószínűleg minden reprezentációs tartalmat lehet úgy jellemezni, hogy az alany ne rendelkezzen a jellemzésben szereplő fogalmakkal. Éppen ezért számomra elegendőnek tűnik a meghatározásban azt megemlíteni, hogy ahhoz, hogy egy tartalom fogalmi természetűnek

---

<sup>45</sup> MacFarlane (2001) szerint ez a fajta fogalmi inferencializmus érhető tetten a Frege-tanítvány Carnapnak a matematikai-logikai szimbólumok jelentését illető tanításában, amely szerint ezek jelentését az őket tartalmazó posztulátumok és következtetési szabályok adják meg.

<sup>46</sup> Tim Crane megfogalmazása. Lásd: Crane (1992a), 11-12. o.-t!

<sup>47</sup> Hasonló állásponton van Bermúdez is. Lásd Bermúdez (1995), 189. o.-t!

minősüljön az kell, hogy olyan fogalmakkal lehessen kanonikusan specifikálni, amelyekkel a tartalmat hordozó alany rendelkezik. Mindebből tehát az következik, hogy egy  $X$  organizmus akkor és csak akkor van fogalmi természetű tartalommal rendelkező állapotban, ha  $X$  rendelkezik e tartalom inferenciálisan releváns alkotóelemeivel.<sup>48</sup> Tim Crane e definícióhoz helyesen hozzászól még, hogy a meghatározásból az is következik, hogy amikor  $X$  fogalmi tartalommal rendelkező állapotban van, akkor – az intencionális állapotok holisztikus jellege miatt – ebből azt is tudhatjuk, hogy  $X$  még más, a szóban forgó állapottal inferenciális kapcsolatban lévő más állapotokban is lehet. És vice versa:  $X$  nem-fogalmi természetű állapotban van akkor, ha ezen állapotban levése nem vonja maga után, hogy más – az eredetivel inferenciális kapcsolatban álló – állapotokban is lehet.

Összegezve tehát: egy reprezentációs tartalom fogalmi természetére a pusztán diszkriminációs képesség jelenlétéből erősebb kritériumot kerestünk. Ezt a kritériumot a következtetési képességek jelenlétében, a különböző tartalmak közti logikai - inferenciális, tehát végső soron *racionális* viszonyok fennállásában, és e viszonyok megragadásának képességében találtuk meg. Michael Luntley (Luntley 2003: 407.) találó megfogalmazásában tehát „Az alany olyan  $F$ -diszkriminációs képessége, amely hozzájárul tudatos tapasztalatának tartalmához akkor és csak akkor nem-fogalmi természetű, ha nem képes hozzájárulni ahhoz, ahogy az alany viselkedését racionálisan irányítja.”

A fogalmak ilyen inferenciális szerepükben álló tartalmát hagyományosan – főként Michael Dummett elképzelései nyomán – bevezető és elimináló szabályoknak nevezett következtetési mintákban szokás megadni.<sup>49</sup> Ez az eljárás persze legplasztikusabban a logikai konnektívumok tartalmának megadása esetében működik, ahol is az ilyen bevezető és elimináló szabályok határozzák meg a konnektívumokhoz kapcsolt igazságfüggvényeket. A nem logikai, deskriptív fogalmak esetében persze a bevezető és elimináló szabályok szerepében álló következtetések többnyire nem deduktíve érvényes, sokkal inkább materiális következtetések. Ezt láthatjuk például az „aggregény” fogalmának klasszikus esetében is. A bevezető szabályunk itt az a következtetés lesz, hogy „ $\bar{O}$  nőtlen férfi  $\vdash \bar{O}$  aggregény.”, míg az elimináló szabály az „ $\bar{O}$  aggregény  $\vdash \bar{O}$  nőtlen férfi.” egypremisszás következtetés lesz.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Crane (1992a), 13. o.

<sup>49</sup> Millar (1991a), 73. o.

<sup>50</sup> Persze, ahogy az már a példa alapján gyanús lehet, a fogalmak tartalmának ilyen következtetésekkel történő megadását valló elméleteknek szembe kell néznie azzal a problémával, hogy mi alapján különböznek el az adott fogalom tartalmát megadó következtetések a fogalmat tartalmazó más következtetésektől, hiszen az elmélet implauzibilissé válik, ha minden, a fogalmat csak a konklúzióban tartalmazó következtetés bevezetési szabály-

A fogalmak ilyesfajta inferencialista szemantikájának egyik legfontosabb következménye, hogy ez alapján nincs okunk arra, hogy a predikátumok által kifejezett általánosat mint fogalmi elemet szembeállítsuk a szinguláris terminusokban kifejezett partikulárisal mint nem-fogalmi elemmel. Mivel a szinguláris terminusok a kijelentés tartalmához szintén inferenciális szerepük – speciálisan helyettesítési inferenciális szerepük – által járulnak hozzá, ezek épp annyira fogalmi tartalmat hordoznak, mint a szintén inferenciális szerepük által azonosítható predikátumok. A közöttük lévő különbséget Brandom például a maga inferencialista szemantikájában a szimmetrikus és aszimmetrikus helyettesítési viszonyok közti különbség merőben formális-technikai fogalmában ragadja meg, amely nem változtat azon, hogy mindkét összetevő tartalma fogalmi tartalom – lévén mindkettő inferenciális szerepükönél fogva lesz megragadható.<sup>51</sup>

A fogalmak, illetve azok birtoklásának itt kifejtett inferencialista modelljével szemben Hanna Ginsborg (Ginsborg 2006a) azt állítja, hogy ha a fogalombirtoklás képességét a következtetési képességekkel azonosítjuk, akkor az implauzibilissé teszi a konceptualizmust. Szerinte ugyanis evidens, hogy valaki láthat egy *a* tárgyat *F* minőséggel rendelkezőként akkor is, ha nem rendelkezik következtetési (és szerinte nyelvi) képességekkel, mivel „az észlelésnek meg kell előznie a proposíciók közti inferenciális viszonyok felismerését.”<sup>52</sup> Ő maga az inferencialista modellel szemben sajátos és érdekes elképzelést nyújt a fogalombirtoklás felteteleiről.<sup>53</sup> Ennek kifejtése során Kant azon koncepciójából indul ki, amely szerint egy fogalom nem más, mint szabály a képzelőerő szintéziséhez. Ebből a tételből Ginsborg is azt a következtetést vonja le, hogy ahhoz, hogy valakinek egy fogalom birtoklásának képességét tulajdoníthassuk, nem elegendő, ha az illető képes megfelelően differenciáltan reagálni a különböző észlelési módokra – például képes különböző észlelt tárgyakat egy bizonyos tulajdonságuk alapján szortírozni –, vagyis képes az észlelési tartalmak közt diszkriminálni – hiszen ez, mint már láttuk triviálisan igazgáz, és így üressé tenné a konceptualizmust. Ami Ginsborg szerint a fogalombirtoklást valóban maga után vonja, az az eset, amikor valaki képes egy bi-

---

nak és minden a fogalmat csak egy vagy több premisszában tartalmazó következtetés elimináló szabálynak minősül. Gondolatmenetünk szempontjából e részletek azonban már nem lényegesek. A problémáról bővebben lásd (Millar 1991a: 74 skk.)-t, ahol egy cizellált, a következő szakaszban tárgyalt Általánosítási Követelményre támaszkodó megoldást is talál az olvasó.

<sup>51</sup> A részleteket illetően lásd Brandom (1994), 620. skk. o.-t. Peacocke (1992a) szintén elismeri a partikuláris fogalmak lehetőségét.

<sup>52</sup> Ginsborg (2006a), 356. o.

<sup>53</sup> Lásd Ginsborg (2006a), 358-360. o.-t

zonyos módot olyannak tekinteni, mint ahogyan észlelnie *kell* a szóban forgó tulajdonságokkal rendelkező tárgyakat. Például nem csak egyszerűen megbízhatóan differenciáltan reagálva képes szortírozni tárgyakat tulajdonságaik alapján, hanem e szortírozást úgy tekinti, mint ahogyan reagálnia *kell* a megfelelő tulajdonságokra. Vagyis fogalmakkal az rendelkezik, aki képes mentális életét *normatív terminusok* szerint tekinteni. Ginsborg szerint tehát, aki ezzel a képességgel nem rendelkezik – például az állatok (nagyobbik része) –, az „vakon”, vagyis fogalmak nélkül reagál és diszkriminál, anélkül tehát, hogy azt *helyesnek*, avagy *megfelelőnek* tekintené.

Láttuk, hogy a normatív aspektus e jelenlétének megkövetelése a pusztá diszkriminációs képességnél erősebb követelményt jelent, ugyanakkor Ginsborg szerint gyengébbet az inferenciális képesség megkövetelésénél. Nem értek egyet azonban Ginsborggal sem abban, hogy az inferenciális modell túl erős követelmény lenne a fogalombirtoklás számára, sem pedig abban, hogy valóban oly jelentősen különbözne az általa kifejtett kantianus modellel. Ami az első kérdést illeti, számomra érthetetlen miért lenne evidens, hogy az észlelés megelőzi az inferenciális viszonyok felismerését. Mint cselekvésekre, folyamatokra persze igaz, hogy időben előbb észlelünk valamit, aztán következtetünk belőle ilyen vagy olyan vélekedésekre. Ebből nem következik azonban, hogy az inferenciális viszony felismerése irányuló *képesség* nem áll fenn már az észlelés pillanatában, hogy az észlelési képesség nem vonja maga után az inferenciális viszonyok felismerése irányuló képességet. A fogalombirtoklás inferencialista modellje alapján az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közötti vitában a kérdés az lesz, hogy képes lehet-e valaki egy *a* tárgyat *F*-ként észlelni, ha semmilyen inferenciális viszonyt nem képes felismerni, amely *Fa*, és egy másik propozíció közt fennállhat. A 4. fejezetben kifejtett konceptualista érvelés azt lesz hivatva bizonyítani, hogy ez nem lehetséges. De akár érvényes a konceptualista érv, akár nem, az mindenképpen irreleváns, hogy az észlelési és a következtetési folyamatok időben hogyan következnek egymásra.

Ami Ginsborgnak azt az állítását illeti, hogy az ő fogalombirtoklási modellje más, gyengébb követelményt fogalmaz meg, mint az inferencialista modell, azt gondolom, hogy valójában nincs olyan nagy különbség a két elképzelés között. Ahogy azt a 8. fejezetben, Robert Brandom fogalmi tartalmakról előadott elméletének bemutatása során látni fogjuk, az inferenciális képességek egy sajátos módon levezethetőek a normatív aspektus alkalmazásának képességéből. Megragadni egy propozíció inferenciális szerepét Brandom szerint volta-képpen annyit tesz, mint képesnek lenni a propozíciót a megfelelő normatív aspektusból szemlélni. Ginsborg példájánál maradva: amikor mondjuk színes és fekete-fehér tárgyakat kell szortíroznom, akkor ha jól végzem a dolgomat, a piros tárgyakat a színesek csoportjába

helyezem. Tételezzük föl, hogy erre nem pusztán valamiféle személyi szint alatti megbízható szortírozási diszpozíció tesz képessé. Ekkor elmondhatom magamról, hogy rendelkezem a „piros” és a „színes” fogalmakkal, sőt talán a „tárgy” fogalmával is – ahogy ezt mindkét modell vallja. Míg azonban az inferencialista modell azt a magyarázatot adja e fogalmak birtoklására, hogy képes vagyok az „Ez piros” észlelési tartalmat és az „Ez színes” vélekedési tartalmat mint *érvényes* következtetési viszonyban állókat megragadni, addig a Ginsborg által javasolt modell magyarázata szerint képes vagyok a piros tárgyról szóló észlelési tartalmamat úgy tekinteni, mint ami szerint „Ennek színesnek kell lennie”. E kettő azonban ugyanaz. Ugyanis pontosan az utóbbiban explicit formában jelenlévő normatív elem fejeződik ki az előbbiben azáltal, hogy e következtetést mint érvényest, mint *kényszerítő erejűt* vagyok képes megragadni. Ginsborg tehát nem mutatta meg, hogy az általam javasolt inferenciális szerep modell túl erős követelmény lenne a fogalmi tartalmak számára, és ezért implauzibilissé tenné a konceptualizmust.

### 2.3 Az Általánosítási Követelmény – a strukturáltság követelménye

A következtetési képességek jelenléte előfeltételezi a Gareth Evans (Evans 1982: 100-105.) által bevezetett Általánosítási Követelmény (*Generality Constraint*) érvényességét, amely Evans szerint minden fogalmi tartalom kritériuma.<sup>54</sup> A követelmény azt mondja ki, hogy csak arról az alanyról mondhatjuk, hogy képes megragadni egy *Fa* propozicionális tartalmat, aki egyben képes megragadni *Ga* tartalmat is, feltéve hogy rendelkezik a *G* által jelölt tulajdonság fogalmával. Másképpen: csak akkor mondhatjuk, hogy az alany képes megragadni a *Ga* és az *Fb* fogalmi tartalmakat, ha egyben képes megragadni *Gb* és *Fa* tartalmakat is. Ebben az esetben teljesülnek annak szükséges feltételei, hogy az alany rendelkezze az „*F*”, „*G*”, „*a*” és „*b*” fogalmakkal. A fogalmi tartalmakat tehát szisztematikusan összefüggőnek kell tekintenünk.

Az Általánosítási Követelmény, mint láttuk, azt az elvárást támasztja a fogalmi tartalmakkal rendelkező alanyokkal szemben, hogy képesek legyenek e tartalmakat újrakombinálni. A követelmény érvényesülése álláspontom szerint szorosan összefügg a következtetési képességek jelenlétével. Csak arról mondhatjuk el ugyanis, hogy képes egy következtetést, különösen egy deduktív következtetést végrehajtani, vagy belátni annak érvényességét, aki képes megragadni a premisszákat és a konklúziót, méghozzá úgy, hogy belátja, azokban ugyanazon inferenciális szerepekkel bíró elemek szerepelnek. Maga a következtetés művelete ugyanis

---

<sup>54</sup> Ezt a tézist képviseli például Campbell (1986), 166. o. és Luntley (2003), 409-410. o. is

azon alapszik, hogy ugyanaz a strukturális elem – például a klasszikus szillogizmus-tan „közép terminusa” – egyaránt előfordul több, premisszaként vagy konklúzióként szereplő propozícióban. Voltaképpen tehát az alany inferenciális képességeit az teszi lehetővé, hogy a következtetésekben szerepet játszó elemeket, vagyis a fogalmakat, képes gondolatban megtartani, és bármikor, vagy legalábbis megfelelő körülmények közt újraalkalmazni azokat.<sup>55</sup> Ha ez a követelmény nem teljesül, akkor az alany számára semmi sem „köti össze” a premisszákat a konklúzióval. Ha tehát a következtetési képességet fogalmi képességnek tartjuk, akkor ez azt vonja maga után, hogy a következtetésben szereplő tartalmakat fogalmi tartalmaknak kell tartanunk, és e tartalmakra nézve az Általánosítási Követelményt érvényesnek kell tekintenünk.

A fogalmi képességek jelenléte tehát előfeltételezi az Általánosítási Követelmény érvényességét. Ezzel sikerült azt a korábban (az 1.1 szakaszban) még csak intuitív kiindulópontként szolgáló tézist szubsztantív állítássá tenni, hogy a gondolatok, vélekedések tartalma fogalmi természetű. E tartalmak esetében ugyanis általában tényleg elvárjuk az Általánosítási Követelmény által megfogalmazott újrakombinálhatóság, permutálhatóság érvényességét.<sup>56</sup> Elég nyilvánvaló például, hogy az Általánosítási Követelmény pontosan megfeleltethető a nyelvi reprezentációs tartalmak szisztematicitásnak, és éppúgy egyfajta kompozicionalitással magyarázható, mint emez. A fogalmi tartalmak tehát általában véve kompozicionálisak: a tartalom mibenléte, szemantikája tehát a benne lévő fogalmaktól és azok összetételének módjától függ. Evans eredeti intenciói szerint éppen ez különbözteti meg a személyek gondolatait az egy szubperszonális információs állapotaitól, amelyek esetében nem várjuk el az Általánosítási Követelmény érvényesülését. Evans példája szerint amikor az agynak azt az információs tartalmat tulajdonítjuk, hogy képes egy hang eredetét lokalizálni, akkor ezzel *ipso facto* tulajdonítjuk neki a hang sebességének reprezentációját, anélkül azonban, hogy pusztán ez alapján a fény sebességének reprezentációját is tulajdonítanánk neki – még ha a fényt amúgy természetesen képes is reprezentálni az agy.

Ha elfogadjuk az eddigieket, akkor arra jutunk, hogy a fogalmi képességek jelenléte a következtetési képességek jelenlétét, ez utóbbiak pedig az Általánosítási Követelmény érvényességét vonják maguk után, amely a gondolati - vélekedési tartalmak esetében úgy tűnik teljesül. Az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita e megvívásban arról kell hogy szóljon, hogy vajon az észlelési tartalmak esetében érvényesül-e az Általánosítási Követelmény. És valóban, John McDowell konceptualista érvelése során egy

---

<sup>55</sup> Ez a belátás fontos szerephez jut majd a demonstratív fogalmak elemzése során is, a 7. fejezetben.

<sup>56</sup> Heck (2001), 486-87. o.



helyen (McDowell 1998a: 438-40.) éppen azzal szemlélteti az észlelés fogalmi tartalmának hasonlóságát az ítéletben megjelenő propozicionális fogalmi tartalommal, hogy mindkettőben fogalmi képességeink hasonló működésével van dolgunk. Ez a hasonlóság pedig bizonyos fogalmi képességeknek az együttes működése, méghozzá az Általánosítási Követelménynek megfelelően. Példája szerint amikor azt észlelem, hogy egy piros kocka van előttem, akkor nyilván ugyanazok a konceptuális képességek aktivizálódnak bennem, mint amikor jelen vannak abban az esetben, amikor egy piros piramist és egy kék kockát látok magam előtt. A két eset közti különbséget az jelenti természetesen, hogy az előbbi esetben ezen képességek valamiféle együttese aktivizálódik bennem, a képességek összekapcsolódnak egy sajátos konceptuális aktivitássá, éppúgy ahogy Kant kapcsán az ítéletben való összekapcsoltságról szokás beszélni. Ezt a különbséget persze értelmezhetjük a fogalmak mint inferenciális szerepek modellje alapján is, méghozzá úgy, hogy az első esetben más következtetéseket vonhatunk le az észlelésből, mint a másodikban. Például arra az ítéletre juthatunk, hogy ez itt előttem egy piros kocka, ami a másodikból nem következik.

Az Általánosítási Követelményhez mint a fogalmi tartalmak kritériumához egyébként a fogalmak hagyományos fregei meghatározása útján is eljuthatunk. Peacocke már hivatkozott nagyszabású elemzésében például azzal kezdi, hogy a fogalmakat a fogalmi tartalmakra szorítva érvényes Frege-féle megkülönböztetési elv alapján definiálja. Definíciója szerint két fogalom ( $F$  és  $G$ ) akkor különbözik egymástól, ha létezik két olyan teljes propozíció, amelyek csak abban különböznek, hogy az egyikben  $F$  míg a másikban  $G$  szerepel ugyanazon pozícióban, és a két propozíció közül az egyik informatív, a másik azonban nem. Peacocke példájával: az informatív, hogy „Most dél van”, de az még délben sem, hogy „Most most van.”<sup>57</sup> Egyszerűbben fogalmazva,  $F$  és  $G$  esetében akkor beszélhetünk különböző fogalmakról, hogyha ugyanazzal a kiegészítő tartalommal különböző propozicionális tartalmakká egészíthetjük ki őket.

Az iménti példa jól alátámasztja Michael Martin (Martin 1992/2003: 238.) megállapítását, mely szerint a fogalmak arra valók, hogy különbözőképpen *strukturáljunk* extenzionálisan ekvivalens propozíciókat, állításokat, és ezzel érthetővé tegyük egy alanynak a hozzájuk fűződő különböző attitűdjeit. Például ezért lesz nyilvánvaló a „Leó oroszlán” és a „Leó állat” extenzionálisan ekvivalens propozíciók alapján, hogy mégis különböző fogalmi tartalmakkal van dolgunk. Az idézett példák, és maga a fogalmak különbségének fregei kritériuma egyaránt azt mutatják, hogy fogalmakról csak több reprezentációs tartalom *összehasonlítása* alap-

<sup>57</sup> Lásd Peacocke (1992a), 2. o.-t!

ján beszélhetünk. Csak akkor van értelme egy fogalomról mint egy proposíció alkotóeleméről beszélni, ha legalábbis elképzelhetőnek tartjuk, hogy ugyanez az alkotóelem más tartalmakban is szerepel. Pontosan ezt mondja ki az Általánosítási Követelmény is.

Már csak egy döntő lépés van hátra ahhoz, hogy eljussunk a fogalmi tartalmak általam javasolt ismertetőjegyéig. Ez pedig annak a belátása lesz, hogy a fogalmi tartalom *strukturáltként* kell hogy megjelenjen alany számára. Persze valójában ezzel semmi újat nem mondunk, hiszen az Általánosítási Követelményből már következik, hogy a fogalmi tartalmak szükségképp strukturáltak, szemben a nem-fogalmi tartalmakkal. A klasszikus példával illusztrálva a különbséget, ha feltesszük, hogy a törzsfejlődés alacsonyabb fokán álló élőlények – például a béka – mentális reprezentációi nem tesznek eleget az Általánosítási Követelménynek, akkor ebből az következik, hogy a béka érzéki tapasztalatának a tartalma nem az lesz, hogy „Egy légy van itt és itt”, hanem az, hogy „Egy-légy-van-itt-és-itt”.<sup>58</sup>

Fontos észrevennünk, hogy ha a fogalmi tartalmakról a 2.2 szakaszban kifejtettek szerint mint olyan tartalmakról adunk számot, amelyek képesek érvényes következtetésekben premisszaként vagy konklúzióként szerepelni, akkor ez önmagában maga után vonja, hogy a fogalmi tartalom strukturált legyen, hiszen éppen azért tud egy tartalom következtetési potenciállal rendelkezni, mivel olyan struktúrával rendelkezik, amely meghatározza e potenciált. Tudjuk ugyanis, hogy – legalábbis a formális – következtetések érvényessége nem a bennük szereplő proposíciók szemantikai, hanem a formai, szintaktikai tulajdonságaitól függ. Egy bizonyos fogalom hozzájárulása a proposíció inferenciális potenciáljához formálisan éppen e szintaktikai szerepben áll. Ha tehát egy reprezentációs tartalom fogalmi természetű, akkor rendelkeznie kell valamiféle, az *inferenciális szerepek által meghatározott struktúrával*. És viszont: a nem-fogalmi természetű tartalmaknak (ha vannak ilyenek) éppen az lesz a sajátja, hogy nincsenek jól elkülöníthető inferenciális szerepet képviselő részei.

Ehhez a belátáshoz kapcsolódik Richard Heck (Heck 2007) megjegyzése is, aki szerint csak azért érdemes a proposicionális tartalmakat strukturált entitásokként fölfogni, mert így nyilvánvalóvá válnak logikai és pszichológiai kapcsolataik. Sőt, Heck szerint ha a mentális állapotok tartalmát strukturált entitásoknak fogjuk föl, akkor a köztük lévő olyan viszonyok, melyek a tartalmak belső tulajdonságaitól – tehát például nem az alanyhoz kapcsolódó relációs pszichológiai tulajdonságoktól – függenek, fölfoghatóak szintaktikai viszonyoknak, amelyeket tehát csak a tartalmak belső struktúrája határoz meg. Nyilván ilyen viszonyok a tartalmak közti logikai és egyéb inferenciális kapcsolatok is. Valójában az a tény, hogy a tartalmak

---

<sup>58</sup> Clark (1994/2003), 173. o.

struktúrával rendelkeznek és éppen ezért szintaktikai viszonyokban állhatnak egymással, magyarázatul szolgál egy sor érdekes tulajdonságukra, például magára az Általánosítási Követelményre. Egy alany ugyanis nyilván csak azért képes az alapján, hogy képes *Fa*-t elgondolni, *Ga*-t is elgondolni, mert e tartalmak egymással összevethető belső struktúrával rendelkeznek. Ha tehát a fogalmi természetű tartalom azzal magyarázható, hogy struktúrált, vagyis egy bizonyos legáltalánosabb értelemben az ilyen tartalom szintaxissal rendelkezik, akkor (Heck 2007) szerint ez azt jelenti, hogy a fogalmi tartalmak ilyen magyarázata a Gondolkodás Nyelve Hipotézis gyenge verziója. Ha pedig az észlelési tartalom konceptualista értelmezése helyes – ami mellett majd a 4. fejezetben fogok érvelni –, akkor ez azt is jelenti, hogy a Gondolkodás Nyelve és az Észlelés Nyelve ugyanaz.

A fogalmi tartalmaknak az alany számára struktúrált tartalmakként való meghatározása arra is magyarázatot ad, miért következik az észlelési tartalom konceptualista értelmezéséből a régi szlogen: „*valamit* észlelni annyit tesz, hogy *valamit mint valamit* észlelünk”. Ezzel szemben a nonkonceptualisták által feltételezett nem-fogalmi természetű észlelési tartalom egyszerűen *valamit* reprezentál. E különbség Jerry Fodor (Fodor 2007) szerint abból ered, hogy a fogalmi reprezentáció *diszkurzív* reprezentáció, ami annyit tesz, hogy egyrészt a tartalom nem minden része valódi alkotóelem az egész tartalom reprezentációs-szemantikai értéke szempontjából, másrészt a valódi részek is különbözőképpen, *eltérő módokon* járulnak hozzá az egész tartalom szemantikai értékéhez. Ezeknek tehát létezik – Fodor terminológiája szerint – kanonikus felbontása. Ezzel szemben áll az úgynevezett *ikonikus* reprezentáció, amelyben minden rész valódi konstituens, és mindegyik *ugyanolyan módon* járul hozzá az egész reprezentációs tartalmához. Jelesül reprezentálja az egész tényállás egy részét. Mivel a diszkurzív reprezentáció alkotóelemei különböző módokon járulnak hozzá az egész reprezentáció tartalmához, ezért különbözőképpen adják meg vagy ragadják meg a reprezentált tényállás részeit. Más szóval, a diszkurzív reprezentáció magában hordozza az *azonosítás elvét*, azaz azt, hogy alkotóelemei miként ragadják meg a reprezentált tény részeit. Vagyis a diszkurzív reprezentáció *valamit mint valamit* képes reprezentálni, szemben az ikonikussal, ami csak szimplán reprezentál, anélkül, hogy individuációs elvet is tartalmazna, hiszen szerkezete, a hozzájárulás módját illetően homogén. Másképpen megfogalmazva:<sup>59</sup> fogalmi reprezentációról akkor beszélhetünk, ha az alany nem csak lát, hall, stb. egy *a* tárgyat (gondol egy *a* tárgyra), ami *F* tulajdonsággal rendelkezik, hanem látja, hallja stb., hogy *a F*. Vagyis *a-t F*-ként észleli vagy *F*-nek gondolja el. Fodor felfogásában így a nem-fogalmi tartalom lehetőségének kérdése, azzá

---

<sup>59</sup> Lásd: Dretske (1981), 140. o.-t!

a kérdéssé válik, hogy lehetséges-e olyan reprezentáció, amely valamit nem *mint valamit* reprezentál? Létezhet-e individuáció nélküli reprezentáció? Lehetséges-e, hogy egy alany érzéki tapasztalata úgy reprezentál egy tényt az alany számára, hogy eközben ő maga semmilyen módon nem képes azonosítani, individuálni a reprezentált tény alkotóelemeit? Álláspontom szerint a konceptualizmus hívei Hegeltől Bill Brewerig egyaránt ezt a lehetőséget tagadták.<sup>60</sup>

A fogalmi tartalmak mint az alany számára strukturált tartalmak követelményéből következik tehát, hogy egy tartalom akkor fogalmi természetű, ha a világot objektumok, tulajdonságok és tények által felosztottként jeleníti meg, vagyis olyan reprezentációs tartalmat eredményez, melynek elemei a tartalom igazságfeltételének komponensei egyben. Ne felejtjük el azonban, hogy ugyanazt a reprezentációs tartalmat lehet strukturált és nem strukturált formában is jellemezni. Például egy fa 85 évgyűrűje reprezentálja azt a tényt, hogy a fa 85 éves. Azonban az évgyűrűk egyáltalán nem rendelkeznek a fenti értelemben vett kanonikus struktúrával. Ugyanakkor ugyanezt a tényt reprezentálhatja egy természetes nyelvi mondat is, amely már nagyon is rendelkezik ilyen struktúrával. Szerintem plauzibilis ezt mondanunk, hogy e két reprezentációnak ugyanaz a tartalma. Ekkor azonban nincs egyértelmű válasz arra, hogy rendelkezik-e vagy sem e tartalom kanonikus struktúrával. E nehézségből a kiutat természetesen ismét csak az 1. 3 szakaszban a *kanonikus specifikációval* kapcsolatban elmondottak jelentik. Végso soron tehát a fogalmi tartalom ismertetőjeget az alábbiakban határozhatjuk meg:

Egy *S* alany *T* reprezentációs tartalma fogalmi természetű akkor és csak akkor, ha *T* olyan határozott igazságfeltételekkel rendelkezik, melyek kanonikus specifikálásához *S*-nek szüksége van a *T* igazságfeltételeit alkotó komponensek (objektumok, tulajdonságok, viszonyok stb.) reprezentációjára.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Fodor (valamint Heck 2007) szerint a nem-fogalmi tartalom lehetőségének így fölfogott kérdése empirikus kérdés. Ő maga empirikus adatokra támaszkodva azt állítja, léteznek olyan, a rövid távú memóriában tárolt reprezentációk, amelyek anélkül reprezentálnak, hogy individuálnák a reprezentáció tárgyát, azaz *egyszerűen*, nem *mint valamit* reprezentálják tárgyukat. Ne felejtjük el azonban, hogy Fodor nem hisz a „konceptuális pragmatizmusban”, így amiről ő beszél – például a rövid távú memória reprezentációi –, az nem ugyanaz, mint amiről ez a disszertáció szól. Fodor nem-fogalmi reprezentációi ugyanis személyi szint alatti reprezentációk, nem pedig a tudatos érzéki tapasztalat reprezentációi.

<sup>61</sup> Laurier (2004), 27. o. technikai jellegű kiegészítése szerint a tartalom struktúráját alkotó komponenseknek valódi alkotórészeknek kell lenniük, vagyis egy tartalom nem lehet alkotórésze önmagának. Ha ugyanis ezt megengedjük, továbbá természetes módon feltesszük azt is, hogy egy fogalom alkotórésze egy másik fogalom, akkor arra jutunk, hogy egy strukturált tartalom lehet egyszerre fogalmi és nem-fogalmi természetű is. Ugyanis ha egy

Ha ez a feltétel fennáll, akkor tudhatjuk, hogy *T* kanonikus struktúrával rendelkezik, és *S* pedig azokkal a fogalmakkal rendelkezik, amelyek e struktúrát alkotják. A fogalmi természetű tartalmak esetében tehát ahhoz, hogy egy organizmus megragadjon egy ilyen tartalmat, rendelkeznie kell a kanonikus specifikációhoz szükséges fogalmakkal, hiszen akkor ragadja meg a szóban forgó tartalmat, ha képes annak igazságfeltételeit megragadni. Nem-fogami természetű lesz ennek megfelelően az olyan tartalom, amelynek elemei nem ilyenek, amelynek megragadásához nem szükséges az igazságfeltételek alkotórészeit az alannak reprezentálnia.<sup>62</sup> A kérdés pedig az lesz, hogy létezik-e a világ reprezentációjának egy ilyen módja? Lehetséges-e nem-fogalmi természetű tartalommal jellemezni az organizmus valamely mentális állapotát úgy, hogy e jellemzés kanonikus legyen? Vagy másképp: az organizmus mentális életéről szóló korrekt elméletnek szüksége lehet-e ilyen nem-fogalmi természetű tartalom bevezetésére ahhoz, hogy megragadjon a világnak azt a különös módját, ahogy az az organizmus számára megjelenik?

Amikor a fogalmi tartalmakat mint az alany számára megjelenő inferenciális struktúrával rendelkező tartalmakat jellemzem, akkor ezt természetesen olyan meghatározásnak számom, amely még önmagában nem dönti el az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közötti vitát. Valójában jónéhány nonkonceptualista – például José Bermúdez vagy Richard Heck – is elfogadja ezt a meghatározást – vagy valami nagyon hasonló. Bermúdez (Bermúdez 1998: 90-94.) például általában véve maguknak a reprezentációs tartalmaknak a sajátosságává teszi az újrakombinálható kompozicionális struktúra jelenlétét, mivel szerinte is csak így lehetünk képesek számot adni a különböző reprezentációs tartalmak közti számtalan kapcsolatról, melyek olyan lokális holizmust alkotnak, amellyel minden intencionális viselkedésmagyarázatnak számolnia kell. Szerinte azonban e követelményt a nem-fogalmi természetű, mindazonáltal személyi szintű intencionális észlelési tartalmak is teljesítik, méghozzá a térbeli testek és azok tulajdonságai újrafelismerésének képessége által. Vagyis a nem-fogalmi észlelési reprezentációk által megjelenített térbeli pozíciókban elhelyezkedő objektumokat és tulajdonságokat képesek vagyunk egy másik reprezentációban ugyanazon objektumként és reprezentációként újraazonosítani, és ezáltal az Általánosítási Követelmény

---

tartalom önmagának alkotórésze, akkor strukturált, ez esetben önmaga is mint alkotórész, fogalom. Azonban ha csak önmaga az alkotórész, akkor nem fogalmi, holott fogalom alkotja.

<sup>62</sup> Cussins (1990/2003), 134-138. o.

és vele együtt a strukturáltság követelménye teljesül. (Az újraazonosítás követelményéről lásd a 7. fejezetet!)

Ami Bermúdez álláspontja szerint a nem-fogalmi tartalmakat elkülöníti a fogalmi tartalmaktól az az újrakombinálhatóság mértéke. Míg ugyanis az utóbbiak esetében ez korlátlan – amit a végtelen nyelvi produktivitás ténye is mutat – addig az előbbi korlátozott, vagyis csak néhány nem-fogalmi tartalmak közti kapcsolat, sőt következtetés (!) fennállását teszi lehetővé a nem-fogalmi természetű reprezentációs struktúra. E megkülönböztetést azonban a magam részéről rendkívül *ad hoc* jellegűnek találom. Számomra érthetetlen, hogy az egymással potenciálisan következtetési kapcsolatban álló, inferenciális szerepek által strukturált, és legalábbis néhány módon újrakombinálható elemeket tartalmazó, személyi szintű reprezentációs tartalmak miért lennének nem-fogalmi természetűek. Ennek az álláspontnak az alátámasztására Bermúdeznek valamiféle elmélettel kellene előállnia arra vonatkozólag, hogy hogyan képesek nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalmak egymással logikai - következtetési kapcsolatban állni. Ilyet azonban sehol nem találunk nála, csupán a nem-fogalmi észlelési tartalom létezése mellett, a következő fejezetben elemzett szokásos – és tegyük hozzá: inkonkluzív – érvek közül hoz föl néhányat. Ezek alapján számomra úgy tűnik Bermúdez – akárcsak Peacocke –, bár elvben megengedi a partikuláris (demonstratív) fogalmak létét, túlságosan is az általános fogalmak büvörébe marad, amikor egy tartalomra mint fogalmi természetűre gondol.

Richard Heck (Heck 2007) pontosan ugyanolyan meghatározását adja a fogalmi tartalomnak, mint mi, vagyis nem-fogalmi természetűnek tekinti az olyan tartalmakat, amelyek az alany számára nem rendelkeznek semmilyen lényeges értelemben struktúrával. Szerinte azonban már e definíció alapján tudhatjuk, hogy van ilyenre példa. Nevezetesen az emberi tájékozódást elősegítő kognitív térkép, amely álláspontja szerint olyan topográfiai reprezentáció, amely – éles ellentétben a vélekedési tartalmakkal – nem strukturált, azaz az alannak nem kell különböző fogalmi képességekkel rendelkeznie ahhoz, hogy megragadja e tartalmat, hanem azt egésként képes megragadni. Heck érve az, hogy maguk a kognitív térképek között valójában nem lehetőségek logikai kapcsolatok, vagyis nincs értelme két egymás negációját alkotó, avagy olyan térképről beszélni, mely két másik diszjunkciójából áll. Ráadásul Heck ezeket az érveket érvényesnek találja az észlelési tartalom esetére is, így azok is strukturálatlan, nem-fogalmi természetű tartalmak szerinte.

Szerintem Heck érve a kognitív térképpel kapcsolatban nem helytálló, és így *mutatis mutandis* nem támasztja alá az észlelési tartalmakkal kapcsolatos álláspontját sem. Először is, ahogy azt Heck is elismeri, a kognitív térkép reprezentációja képes különböző, akár

inferenciális kapcsolatokba lépni az alany *vélekedéseivel*, hiszen a térkép képzeletbeli felidézése alapján például gondolhatom azt, hogy merre kell menjek – habár a tájékozódáshoz nincs szükség ilyen explicit gondolatok elgondolására –, vagy akár azt, hogy eltévedtem. Számomra nem világos, hogyan juthatunk ilyesfajta *következtetésekre* a kognitív térkép alapján, ha az nem rendelkezik szintaktikailag értékelhető, a következtetés során szerepet játszó struktúrával. Hiszen nem csak az *egész* térkép tartalmát kifejező, akár végtelenül hosszú konjunkciós szerkezetű vélekedési tartalmakra juthatunk a térkép alapján! Az az érv pedig teljesen irreleváns, hogy a különböző kognitív térképek egymással nem képesek logikai vagy inferenciális kapcsolatokba lépni, ugyanis ha a vélekedésekkel képesek, akkor ez már elegendő ahhoz, hogy strukturáltaknak tekintsük őket.

Heck véleményével szemben Ted Polston (Polston online) helyesen jegyzi meg, hogy valóban kézenfekvő a kognitív térkép tartalmát strukturáltnak fölfognunk oly módon, hogy ahhoz hogy megragadjuk azt a tartalmat, hogy az *o* objektum *h* helyen van, e képességünknek két képességből kell összeállnia. Egyrészt abból, hogy képesek vagyunk *o*-t megragadni – mondjuk képesek vagyunk úgy is gondolni rá mint ami *h*-től eltérő más helyen van –, illetve képesek vagyunk *h*-t megragadni, mondjuk úgy hogy ott más, *o*-tól eltérő tárgyak vannak. Ezzel a kognitív térképek reprezentációja eleget tesz az Általánosítási Követelménynek. Ezzel szemben nem érv Heck azon megállapítása, hogy a kognitív térképet többféleképpen is tudjuk strukturálni, hiszen a lényeg az, hogy egyáltalán képesek vagyunk strukturált tartalomként, vagyis különböző képességek kombinációja által megragadni azt.

## 2.4 A Prioritási Tézis és a nem nyelvhasználó lények problémája

A fogalmi természetű tartalmak ismertetőjegye kapcsán mindvégig hallgattam a nyelvi képességekről. Szándékosan tettem így. Amikor ugyanis a fogalmi tartalmakat az azokat hordozó alanyok racionális következtetési képességeivel, illetve azzal hozom kapcsolatba, hogy képesek-e a tartalmat strukturálni, igazságfeltételeinek elemeit azonosítani, akkor nem akarok egy füst alatt arról is dönteni, hogy ilyen képességeket csak nyelvhasználó lényeknek tulajdoníthatunk-e, vagy sem.

A konceptualizmus és a nonkonceptualizmus közti vita során persze sok múlik azon, hogy a fogalmi tartalom és a fogalom mennyire erős koncepcióját tekintjük mérvadónak. Ha például pusztán a diszkriminációs képességekben adjuk meg a fogalombirtoklás kritériumát, akkor egy nagyon gyenge koncepcióhoz jutunk (ezért is vetettük el), amely alapján akár a legegyszerűbb élőlényeknek is tulajdoníthatunk fogalmi képességeket. Ezzel ellentétben, ha a fogalmak birtoklását a nyelvi képességek birtoklásától tesszük függővé, akkor nyilván csak az

emberek, sőt csak az egészséges, kifejlett nyelvi kompetenciával rendelkező emberek rendelkezhetnek fogalmakkal. Állatok és prelingvisztikus korban lévő csecsemők pedig értelemszerűen nem.

Mármost ahogy azt A. D. Smith (2002, 101-102.) Sellars példáján keresztül részletesen bemutatja, minél inkább erős feltételeket szab valaki a fogalmi képességek tulajdoníthatóságának, annál implauzibilisebbé válik a konceptualista álláspont. Nem véletlen, hogy már a nem-fogalmi tartalom lehetőségét elsőként komolyan fölvető Gareth Evans (Evans 1982) is magáévá teszi azt az érvet, hogy csak úgy adhatunk számot a mi, és a nyelvet nem használó lények érzéki tapasztalata között nyilvánvalóan meglévő közös elemről, ha feltételezzük, hogy mindkettő – legalább részben – nem-fogalmi tartalommal rendelkezik. Az érv tehát feltételezi a fogalmi és a nyelvhasználati képesség kölcsönös függését egymástól. Így aztán nem csoda, hogy Smith és más nonkonceptualisták (pl. Bermúdez) is a fogalombirtoklás erős koncepciója felé húznak, és a fogalmi képességek tulajdonításának kritériumát a nyelvhasználathoz kötik.

Ezt az erős koncepciót fogalmazza meg a Prioritási Tézis: csak nyelvhasználó teremtmények rendelkeznek fogalmakkal. A tézis mellett olyan érveket lehet fölhozni, mint például, hogy egy fogalommal való rendelkezés képessége magában foglalja a fogalom megragadásának képességét, ez pedig a fogalom helyes alkalmazását. És hát a fogalmakat valójában a nyelvünkben alkalmazzuk. Vagy ide tartozik az az érv, amely a következtetési képességeket igyekszik a nyelvhasználói képességből származtatni, mondván, hogy *kijelentések* közti logikai viszonyokat megállapítani, és ezeket igazolni nyilván nyelvhasználói képesség, hiszen kijelentésekről beszélünk. Szerintem azonban egyik ilyesfajta érv sem konkluzív. Ha a fogalombirtoklás képességét – ahogy azt ebben a fejezetben tettük – a racionális (logikai, inferenciális) képességekkel kapcsoljuk össze, akkor máris találtunk a fogalmaknak egy alkalmazási területet, amelyben még szó sem esik a nyelvről. És bár való igaz, hogy logikai - inferenciális viszonyok kijelentések, vagyis inkább *propozíciók* között állhatnak csak fenn, ebből még nem következik, hogy itt nyelvi képességekről lenne szó, hiszen a propozíció, a propozicionális tartalom kategóriáját a nyelvi kijelentéseknél jóval tágabban szokás fölfogni – mi is így tettünk eddig.

Jómagam tehát nem vagyok biztos a tézis érvényességében. A fogalmi tartalmak feltételezése álláspontom szerint a kognitív, racionális képességek tulajdonításához szükséges, és ilyen képességeket minden bizonnyal tulajdonítunk nyelvhasználat nélküli lényeknek, például a semmiféle jelnyelven nem kommunikáló süket-néma felnőtteknek is. Vagyis az állatok és a csecsemők észlelési tartalmainak fogalmi vagy nem-fogalmi természetét firtató kérdés nagy-



részt azon múlik, hogy tulajdoníthatunk-e nekik fogalmi képességeket, ez utóbbi pedig azon, hogy tulajdoníthatunk-e nekik racionális kognitív képességeket. Mindez szerintem inkább *empirikus* kérdés, éppen ezért tartózkodom attól, hogy állást foglaljak az állatok és a prelingvisztikus korban lévő csecsemők észlelési tartalmait illetően. Abban azonban bizonyos vagyok, hogy *pusztán* prelingvisztikus lény mivoltukból nem következik, hogy ne rendelkezhetnének fogalmi tartalmakkal.<sup>63</sup> Vagyis, ahogy például Alva Noë (Noë 2002) is megfogalmazza: önmagában az a tény, hogy az állatok és a csecsemők is észlelnek nem érv a nonkonceptualizmus mellett.

Mint már szó volt róla, a Prioritási Tézis elfogadása első ránézésre úgy tűnik, hogy a nonkonceptualista értelmezés malmára hajtja a vizet, hiszen az *prima facie* valószínűtlen, hogy nyelvi képességekkel nem rendelkező lények – akár felnőtt emberek! – pusztán e hiányosságuknál fogva ne legyenek képesek határozott igazságfeltételekkel rendelkező észlelési tartalmak kialakítására. Ahogy ezt Christopher Peacocke több helyen is (Peacocke 1998: 384., 2001: 614.) megfogalmazza, a nyelvi képességekkel nem rendelkező lények, vagyis az állatok és a csecsemők is rendelkezhetnek olyan reprezentációs tartalommal, amely megadható akként, mint az a mód, ahogyan egy észlelt tulajdonság vagy tárgy megjelenik a számukra. Nem is véletlen tehát, hogy a legtöbb nonkonceptualista, aki egyáltalán felveti a kérdést, el is fogadja a Prioritási Tézist.<sup>64</sup> Azonban még ha el is fogadjuk a tézist akkor is létezhetnek konceptualista stratégiák arra, hogy belássuk, nem kell feltétlenül egy, a nyelvhasználó és nem nyelvhasználó lényeknél közös, nem-fogalmi természetű észlelési tartalmat föltételeznünk. Sean Kelly (Kelly 2001a) szerint a konceptualistának ez esetben alapvetően azt kell megmutatnia, hogy az állatok és a csecsemők *más jellegű*, az érett emberei észleléstől eltérő érzéki tapasztalattal rendelkeznek. Ez esetben a konceptualista nyugodtan tulajdoníthat nem-fogalmi természetű tartalmat a prelingvisztikus lények érzéki tapasztalatának, hiszen ezzel semmit sem mond az általa vizsgált érett emberi észlelésről. Ilyesfajta lehetőséget vet föl például Alex Byrne (Byrne 2005), aki szerint annak analógiájára, ahogy az állatoktól megtagadjuk a vélekedések birtoklásának képességét, és egyfajta nem-fogalmi természetű protovélekedéseket tulajdonítunk nekik, amelyek azért rendelkezhetnek igazságfeltételekkel – ahogy ezt például a nonkonceptualista Peacocke teszi –, ugyanezt megtehetjük az észleléssel

---

<sup>63</sup> Habár Brandomnak a fogalmi tartalmakról szóló elmélete alapján – melyet majd a 8. fejezetben fogok bemutatni – azt gondolom, hogy a fogalombirtoklás tulajdonítása megfelelően strukturált és kialakult, differenciált nyelvi közösséget involvál, a *tulajdonítók* részéről.

<sup>64</sup> Lásd például Bermúdez (1998)-at, vagy Hanna (2008)-at!

kapcsolatban is. Tehát miért ne tulajdoníthatnánk az állatoknak és a csecsemőknek valamilyen nem-fogalmi természetű tartalommal rendelkező proto-észlelést, miközben tagadjuk, hogy ebben bármi közös tartalom volna a genuin emberi észleléssel.

Az érett emberi és a prelingvisztikus lények észlelése közötti szoros hasonlóság elleni konceptualista érvelés leghatásosabb képviselője azonban John McDowell. Ő (McDowell 1994/1996: 121-124) azon a véleményen van, hogy a fogalmi képességekkel nem rendelkező „puszta állatok” nem ugyanolyan értelemben rendelkeznek észlelési tartalommal, ahogy mi. Nem arról van tehát szó szerinte, hogy az ő észlelési tartalmaik nem-fogalmi természetűek. Az állatok McDowell szerint egyszerűen nem rendelkeznek abban az értelemben – külső és belső – tapasztalattal a világról, amilyen értelemben mi rendelkezünk ezzel, ők csupán érzékelési képességeik segítségével megbirkóznak a környezetük kihívásaival. Az esetükben nincs tehát szó a szó szoros értelmében vett észlelési tartalomról. Egy másik helyen (McDowell 2002: 288.) e különbséget a „fájdalmat érezni” és a „fájdalmat tapasztalni” különbségével magyarázza, vagyis azzal, hogy fájdalmat az állat is érez, azonban szerinte fájdalmat csak emberek képesek tapasztalni. Voltaképpen tehát itt a *genus* és a *species* különbségéről van szó. Vagyis McDowell nem állítja, hogy semmi közös ne lenne az érett emberi, konceptuális tapasztalatok és a prelingvisztikus - prekonceptuális lények mentális állapotai között. Nagyon is van, azonban különbség is van, és ez a különbség szerinte éppen abban áll, ami a felnőtt emberi tapasztalatokat valódi, személyi szintű érzéki tapasztalatokká teszi.

### 3. Nonkonceptualista érvek és elméletek – konceptualista cáfolatok

#### 3.1 A nonkonceptualista érvek kétfajta hibája

A következő szakaszban azokkal az érvekkel fogok foglalkozni, amelyek a téma szakirodalmában az utóbbi húsz-harminc évben felmerültek, és amelyek azt igyekeznek bizonyítani, hogy érzéki tapasztalatunk tartalma – részben vagy egészben – nem-fogalmi természetű. Az első két fejezetben elmondottak alapján az ilyesfajta érveknek azt kellene bizonyítaniuk, hogy egy bizonyos észlelési tartalommal rendelkező alany nem rendelkezik e tartalom kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal – vagyis azokkal a fogalmakkal, amelyek segítségével úgy jellemezhetné e tartalmat, ahogy az számára megjelenik. Ennek bizonyításához a nem-fogalmi tartalom melletti érveknek meg kellene mutatniuk, hogy egy érzéki tapasztalat tartalma nem képes következtetési kapcsolatokban állni más reprezentációk tartalmaival, vagy legalábbis e kapcsolatot az észlelés alanya nem képes megragadni. Ez utóbbihoz pedig olyasmiket kéne az érveknek alátámasztaniuk, mint hogy az észlelés alanya számára érzéki tapasztalatának tartalma nem jelenik meg strukturáltként, nem képes annak igazságfeltételeit mint kanonikus struktúrával rendelkező tartalmakat megragadni, azaz nem képes az igazságfeltétel elemeit, a reprezentált tényállásban szereplő tárgyakat, tulajdonságokat, viszonyokat, stb. azonosítani. Ilyesmiket azonban egyáltalán nem bizonyítanak ezek az érvek. Kudarcuk oka jó-részt két forrásra vezethető vissza:

1. Az érvek jelentős része csak azt bizonyítja, hogy az észlelési és a *vélekedési* tartalmak eltérő jellegzetességekkel rendelkeznek, azt azonban nem, hogy az észlelési tartalmak nem lehetnek fogalmi természetűek.
2. Az érvek másik jelentős része kizárólag az általános fogalmakra összpontosít, és az argumentáció során nem veszi számításba a partikuláris, különösen a demonstratív fogalmakat.

A két hiba nem zárja ki egymást: egyes érvek mindkettőt elkövetik. Vizsgáljuk meg most részletesen e két hibaforrás gyökerét!

1. Ahogy arra Wilfred Sellars (Sellars 1956) felhívja a figyelmünket, nagyon régi hagyomány – szerinte legalább Descartes-ig és Locke-ig nyúlik vissza –, hogy az érzékelést a propozicionális attitűdök, konkrétan a vélekedés, a valamire gondolás mintájára képzeljük el. Azért csábító az észlelésnek a vélekedésekhez való ilyesfajta asszimilálása, mert mindkettő rendelkezik azzal a tulajdonsággal, hogy valamilyennek mutatja, egy bizonyos állapotban lé-

vőként reprezentálja a világot.<sup>65</sup> Vagyis szemben más reprezentációs tartalmakkal – mondjuk a vágyak vagy a parancsok tartalmaival – mindkettő aszertórikus erővel rendelkezik. Még ha nem is fogadjuk el bizonyos vélekedéseinket vagy észleléseinket, azok továbbra is úgy reprezentálják a világot, hogy az egy bizonyos módon létezik. A kérdés csak az, hogy ez a fajta hasonlóság mennyiben alapoz meg egy olyasfajta azonosságelméletet, amely az érzéki tapasztalatot teljesen vélekedés-jellegűnek fogja föl, azt állítván, hogy valaminek az észlelése voltaképpen valaminek az elgondolását jelenti.

Az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése történetileg abból a fölismerésből jött létre, hogy ez a fajta szélsőséges azonosítás téves, az érzéki tapasztalat illetve annak tartalma számos olyan jellegzetességgel rendelkezik, amellyel a vélekedések és azok tartalmai nem. Már Gareth Evans számára is az volt talán a legfőbb motiváció a nem-fogalmi természetű észlelési tartalom lehetőségének elismerésére, hogy az érzéki tapasztalat mint információs állapot *vélekedés-független*.<sup>66</sup> Hasonló megfontolásokon nyugodott például Tim Crane-nek a nem-fogalmi észlelési tartalom melletti egyik legkorábbi érve, az úgynevezett vízesés-argumentum (Crane 1988/2003) is, illetve Michael Tye (Tye 1997, 273) gondolatmenete, amely azt igyekszik alátámasztani, hogy bizonyos elemi érzéki tapasztalatok – élek, távolságok, alakok észlelése – megléte nem involválja nyelvi képességek avagy gondolatok, vélekedések meglétét. Az ilyesfajta, a vélekedés-függetlenséget hangsúlyozó megfontolásokra azonban a későbbi írásokban is találunk példát. Élisabeth Pacherie (Pacherie 2000: 249.) például, bár elismeri hogy az észlelés strukturált, valamit valamiként reprezentáló tartalommal rendelkezik, mégis nem-fogalmi természetűnek tartja e tartalmat, mivel az vélekedés-független. Ez számára azt jelenti, hogy az észlelés tartalma a vélekedésekkel ellentétben, nem bírálható egyszerűen fölül más vélekedések alapján. Vagyis az észlelési tartalom különbözik a vélekedési tartalmaktól, kevésbé „szabad” avagy „spontán” a *racionalis felülbíráhatóság* értelmében.

Mindez valószínűleg igaz. De vajon miért volna ettől az észlelési tartalom nem-fogalmi természetű? Erre sehol nem kapunk érvényes választ. Éppen ezért találok David Hamlyn (Hamlyn 1994) megjegyzését helytállónak, aki szerint az ilyesfajta érvek mindegyikénél megkérdőjelezhetjük, hogy valóban az érzéki tapasztalat tartalmának nem-fogalmi jellegét mutatják-e meg, vagy csak azt, hogy nem lehet azokat a vélekedésekhez asszimilálni. Vagyis attól még, hogy az észlelési tartalmak vélekedés-függetlenek, továbbra is nyitva marad a kér-

---

<sup>65</sup> Heck (2001), 507. o.

<sup>66</sup> Lásd például Evans (1982), 158. o. -t!

dés, hogy ezek az intencionális állapotok involválják-e, hogy az alany rendelkezik bizonyos fogalmakkal, vagy sem.

Úgy tűnik tehát, hogy a vélekedés-függetlenségre apelláló nonkonceptualista filozófusok úgy vélik, az észlelési tartalom konceptualista értelmezői elköteleződnek a vélekedési és az észlelési tartalmak szélsőséges azonosítása mellett. Szerintük tehát – ahogyan azt José Bermúdez explicit módon meg is fogalmazza – a konceptualista állásponthoz „hozzákapcsolódik az érzékelés és a vélekedés hagyományos empirista megkülönböztetésének széleskörű visszautasítása”.<sup>67</sup> Éppen ezért a nonkonceptualista érvek jó része azt igyekszik kimutatni, hogy az észlelés (vagy egyes észlelések, érzéki tapasztalatok) tartalma olyan tulajdonságokkal rendelkezik, amelyekkel a propozicionális attitűdök, főként a vélekedések nem rendelkezhetnek. Ezek a tulajdonságok többnyire *fenomenológiai* tulajdonságok, így a vélekedés-függetlenségre alapozó érvek általában olyan megfigyeléseken nyugszanak, melyek azt hivatottak demonstrálni, hogy az érzéki tapasztalat fenomenológiája más, mint a kognitív állapotoké.

A feltételezéssel szemben azonban az észlelési tartalom konceptualista értelmezése nem azt állítja, hogy valamit elgondolni ugyanaz, mint észlelni azt a valamit, hanem – Jeff Speaks (Speaks 2005: 365.) elegáns megfogalmazása szerint – „csupán” azt, hogy *mindent, amit képesek vagyunk észlelni, képesek vagyunk elgondolni is*. A konceptualista értelmezés teljes mértékben elismeri, hogy a vélekedések és az érzéki tapasztalatok más *funkcionális szereppel és fenomenális karakterrel* rendelkeznek.<sup>68</sup> Az elsőből az következik, hogy az érzéki tapasztalat alanya nem feltétlenül *hiszi el* a tapasztalat tartalmát, amint azt például a nonkonceptualisták által sokat hivatkozott Müller-Lyer és más illúziók esetei is mutatják. A konceptualistának sem kell tagadnia továbbá, hogy az érzéki tapasztalatnak *egészen más* fenomenális jellemzői vannak, mint a vélekedéseknek – ha ez utóbbiaknak vannak egyáltalán.

Sőt, az észlelési tartalom konceptualista értelmezőjének nagyon is komolyan kell vennie az érzéki tapasztalat fenomenológiájából származó észrevételeket, hiszen az álláspont egyik fontos eleme annak felismerése, hogy az érzéki tapasztalat *tartalma* azonos azzal, ahogy számunkra a világ egy szelete *tűnik*. Ahogy majd a 4. fejezetben látni fogjuk, éppen ez az egyenlőség teszi teljesen természetessé és intuitíve plauzibilissé számunkra azt, hogy empirikus vélekedéseink igazolásaképpen érzéki tapasztalatunk tartalmára, vagyis arra hivatkozunk, hogyan tűnik számunkra a világ perceptuálisan éppen adott része. Az a tény tehát, hogy a

---

<sup>67</sup> Bermúdez (1998), 50. o.

<sup>68</sup> Chuard (2007)

konceptualizmus szerint az észlelési tartalom teljes egészében fogalmi természetű, nem zárja ki, hogy egyben elismerjük, e tartalom markáns fenomenális karakterrel rendelkezik. Ráadásul, ahogy erre például (Kriegel 2004) felhívja a figyelmünket, az érzéki tapasztalat fenomenológiája alapvetően egy *strukturált* világot tár elénk. Normál tapasztalatunk szerint a körülöttünk lévő világ tárgyakra és azok tulajdonságaira, e tárgyak és tulajdonságok között fennálló viszonyokra, egyszóval *tényekre* tagolt, és nem pedig valamiféle tagolatlan, tulajdonság- és téridő régió-halmazok tárulnak föl számunkra. Az pedig az előző fejezetek alapján szerintem nyilvánvaló, hogy ha a tapasztalati tartalomban tárgyak, tulajdonságok és tények jelennek meg az alany számára – márpedig a tapasztalat fenomenológiája arról szól, hogy hogyan jelenik meg a tapasztalat tárgya az *alany számára* – akkor az alanynak rendelkeznie kell ezek valamilyen fogalmával. Az érzéki tapasztalat fenomenológiája tehát az esetek nagy részében és legalapvetőbb jellegzetességeiben egyáltalán nem áll szemben az észlelési tartalom konceptualista értelmezésével, hanem inkább támogatja azt.

A talán legkidolgozottabb kortárs konceptualista elmélet szerzője, John McDowell (McDowell 1994/1996) különösen nagy hangsúlyt fektet arra, hogy elméletén belül megkülönböztesse egymástól az egyaránt fogalmi természetű tartalommal rendelkező érzéki tapasztalatot és a kognitív állapotokat. McDowell konceptualizmusa éppen azért jelent újdonságot az észlelés intencionalista- vagy tartalomelméleteinek korábbi megfogalmazásaihoz képest, mert a spontaneitás - receptivitás kanti fogalompárjának segítségével hívásával képes határozottan különbséget tenni a vélekedések és az észlelés között, miközben továbbra is vallja, hogy az utóbbiak teljes egészükben konceptuális tartalommal rendelkeznek. A kétféle képesség és tartalom különbsége McDowell koncepciójában talán abban nyilvánul meg a legélesebben, hogy az érzéki tapasztalat tartalmait álláspontja szerint voltaképpen elfogadásra, jóváhagyásra váró *jelölteknek* tekinthetjük.<sup>69</sup> Saját terminológiája szerint ezek *petíciók*, melyek a jóváhagyást szeretnék kikényszeríteni. E szerepük magyarázza meg a különbséget a fogalmaknak az érzéki tapasztalatban játszott *passzív* szerepe és a gondolkodásban, ítéletalkotásban játszott *aktív* szerepe közt – ami itt alapvetően racionális ellenőrizhetőséget, *felülbíráhatóságot* jelent. Az érzéki tapasztalat tartalmát ugyanis nem kontrolláljuk, nem döntünk annak sorsa fölött. Az érzéki tapasztalat tartalma tehát a konceptualista számára még nem *megítélt* tartalom, még nem involvál jóváhagyást – ez majd csak a belőle származó empirikus ítéletek sajátja lesz. Ezzel a különbségtétellel McDowell képes az érzéki tapasztalatot úgy kezelni, mint egy fogalmilag artikulált tartalommal rendelkező, a valóság és a spontán racionalitás közötti kap-

---

<sup>69</sup> Brandom (2002b), 95. o.

csolatot biztosító képességet, anélkül azonban, hogy ettől az észlelési tartalom ítélet- vagy vélekedésszerű lenne.

2. Az alább tárgyalandó nonkonceptualista érvek jó része csak kontextustól független tartalmú általános fogalmakra gondol, és egyáltalán nem számol a kontextusérzékeny demonstratív fogalmakkal.<sup>70</sup> A nonkonceptualista érvek rendszeresen olyan szituációk leírásából indulnak ki, melyekben az alany nem rendelkezik egy vagy több olyan általános fogalommal, amellyel észlelése tartalmát jellemezné, ha rendelkezne vele. Csak ízelítőül néhány példa: Christopher Peacocke (Peacocke 1992: 122 skk.) számos izgalmas esetet mutat arra, hogy bizonyos viszonyok fennállását észlelheti olyan személy is, aki szerinte nem képes e viszonyokat konceptualizálni. Ilyen eset szerinte például az, amikor valaki ugyanazt a hangközt a különböző hangnemeknek megfelelő skálákban különbözőféleképpen észleli. Vagy ilyen eset az, hogy minden kompetens anyanyelvi beszélő képes az anyanyelvén megfogalmazott szintaktikailag többértelmű mondatok különböző olvasatainak észlelésére még akkor is, ha nem ért néhány szót a mondatból, vagyis valójában nem ragadja meg a két jelentést, hiszen elég, ha a szavak lehetséges szintaktikai szerepét „észleli”. Mindezekre bárki képes, függetlenül attól, hogy rendelkezik-e a zenei vagy szintaktikai fogalomkészlettel, melyekkel e viszonyok kontextustól függetlenül konceptualizálhatók. Hasonlóképpen érvel még például Richard Schantz (Schantz 2001), aki szerint a konceptualista értelmezés számára gondolt okozhat az a tény, hogy akkor is képesek vagyunk egy krokodilt látni, ha nem rendelkezünk a „krokodil” fogalmával – vagy nem vagyunk képesek aktivizálni azt. Vagy említsük meg Michael Tye (Tye 2005b) példáját, aki szerint mindannyian képesek vagyunk a hányás jellegzetes bűzét észlelni és megkülönböztetni más orrfacsaró szagoktól, anélkül, hogy megfelelő fogalmunk lenne rá.

Nos, ezek a példák – és még napestig lehetne sorolni őket – valóban megmutatják, hogy képesek vagyunk észlelni bizonyos tényeket akkor is, ha nem rendelkezünk érzéki tapasztalatunk tartalmának kontextustól független, általános fogalmakban történő jellemzéséhez megfelelő fogalmakkal. Csakhogy éppen a fent idézett Richard Schantz az, aki példáját elemezve helyesen megállapítja, hogy e képességünk azon alapszik, hogy képesek vagyunk valamilyennek látni a krokodilt, vagyis az valamilyennek tűnik számunkra. Hogy azonban ez az utóbbi képesség nem-fogalmi képesség lenne, hogy a „valamilyennek tűnik” tartalma nem-fogalmi természetű tartalom lenne, az a példákból nem következik. Ennek kimutatásához további ér-

---

<sup>70</sup> Ezt hangsúlyozza például Bill Brewer is. Lásd Brewer (1999), 171. o.-t!

vekre volna szükség. A fenti példákban szereplő helyzeteket képes kezelni az a konceptualista stratégia, amely kontextusérzékeny *demonstratív fogalmakat* helyez el az észlelési tartalom-ban, melyekkel az alany akkor is rendelkezhet, ha a megfelelő általános fogalmai hiányoznak.<sup>71</sup> Érdekes módon azt maga Peacocke (Peacocke 1992a: 82-83.) is elismeri, hogy ezek a példák legfeljebb azt mutatják ki, hogy rutinszerűen tulajdonítunk más embereknek olyan tapasztalati reprezentációs tartalmakat, amelyek kanonikus specifikálásához szükséges *nem indexikus, nem demonstratív* fogalmakkal nem rendelkeznek. Azt azonban nem, hogy indexikus, demonstratív fogalmak segítségével ne lennének képesek kanonikusan specifikálni érzéki tapasztalatuk tartalmát. Sőt, ahogyan azt majd a 7. fejezetben igyekszem kimutatni, *minden* észlelési tartalom *szükségképpen* tartalmaz demonstratív elemet. Ez azonban még önmagában nem lehet érv a konceptualista értelmezéssel szemben.

### 3.2 A nonkonceptualista érvek és azok cáfolatai

Ebben a szakaszban külön-külön ismertetem a szakirodalomban föllelhető nonkonceptualista érveket, illetve mindegyiknél bemutatom, véleményem szerint miért hibás. A tárgyalás sorrendjét az érvek közismertsége, elterjedtsége határozza meg, nem pedig az érvek ereje. A helyzet az ugyanis, hogy meglátásom szerint nem feltétlenül a legismertebb nonkonceptualista érvek a legerősebbek. Az egyes érvek után zárójelben jelzem legfontosabb származási helyeiket.

*Az észlelési tartalom finoman tagoltságából vett érv* (Evans 1982, Peacocke 1992a, 1998)

Talán a legbefolyásosabb, de mindenképpen a legrégebbi érv amellett, hogy az észlelés nem-fogalmi természetű tartalommal rendelkezik. Gareth Evans már a nem-fogalmi tartalom lehetőségének felvetése során felteszi a *Varieties of Reference* egy sokat idézett helyén a kérdést, miszerint „Valóban értelmes az az elképzelés, hogy éppen annyi színfogalommal rendelkezünk, ahány különböző színárnyalatot vagyunk képesek érzékiileg megkülönböztetni?”<sup>72</sup> A kérdés nyilvánvalóan retorikus: Evans azt sugallja vele, hogy ez képtelenség. Vagyis jóval több színárnyalatot tudunk érzéki tapasztalataink során megkülönböztetni, mint ahány színfogalommal rendelkezünk. Más szóval az észlelési tartalom felbontásának finomsága jóval túlszárnyalja a fogalmi felbontás finomságát. Az érv lényege tehát, hogy a különböző színárnyalatok észlelése különböző észlelési tartalmakat eredményez, és mivel ezeknek csak a töredéke esetében rendelkezünk a kanonikus specifikációhoz szükséges fogalmakkal, ezért észlelésünk

<sup>71</sup> Lásd erről McDowell (Schantz 2001)-re adott válaszát, vagyis McDowell (2001), 182. o.-t!

<sup>72</sup> Evans (1982), 229. o.



tartalma lehet olyan tény, amelynek bizonyos komponenseit nem vagyunk képesek fogalmilag megragadni. Az észlelésnek tehát nem-fogalmi természetű tartalma van.

John McDowell (McDowell 1994/1996: 56-57.) ezzel az érveléssel szemben fejtette ki elsőként a már említett – és azóta is rendszeresen alkalmazott – konceptualista stratégiát, melynek lényege, hogy felhívja a figyelmet az észlelési tartalomban jelenlévő partikuláris, demonstratív fogalmakra. Vagyis a konceptualista értelmező bár elismeri, hogy egy bizonyos színárnyalat megtapasztalása *előtt* nem feltétlenül rendelkezünk – az általános színfogalmak formájában – annak konceptuális megfelelőjével, mégis a tapasztalat folyamán az észlelés finoman tagolt tartalma megragadható demonstratív fogalmak segítségével. Például így: „ez a színárnyalat”. A konceptualista értelmezés alapján tehát nem kell tagadnunk, hogy az észlelés tartalma nagyon finoman tagolt, pusztán azt nem ismerhetjük el, hogy ugyanerre a finoman tagoltságra egy fogalmi tartalom nem képes.

Christopher Peacocke (Peacocke 1998: 381-82) McDowell fenti érvére azzal válaszolt, hogy a tapasztalati tartalom egyrészt finomabban tagolt, mint az általános fogalmak tartalma, másrészt azonban *nem olyan finoman* tagolt, mint a demonstratív fogalmi tartalom. Érvelése szerint egy tárgy észlelhető tulajdonságának (mondjuk színének vagy alakjának) észlelése során megkülönböztethetjük ugyanis:

1. Magát a tulajdonságot (*F*).
2. A tulajdonságot, ahogyan az a tapasztalatban megjelenik (az észlelt *F*).
3. A demonstratív fogalmakkal azonosított *F* tulajdonságot.

Mármost Peacocke szerint a magasabb sorszámú tartalmi elem a sok-egy viszonyában állhat a megfelelő alacsonyabb sorszámú tulajdonsággal, vagyis például ugyanaz a tulajdonság különböző módokon válhat észlelt tulajdonsággá. Éppígy ugyanarra az észlelt tulajdonságra különböző demonstratív fogalmakkal utalhatunk, úgy mint például „ez a piros”, „ez a skarlátvörös”, stb. A demonstratív fogalmak tehát *túl finoman* tagolják az észlelt tulajdonságot.<sup>73</sup> Álláspontja szerint például, ha két észlelő közül az egyiknek finomabban tagolt demonstratív fo-

---

<sup>73</sup> Ne tévesszen meg minket az a felszíni hasonlóság, ami Peacocke itt kifejtett elképzelése, és azon szerzők koncepciója között áll fönn, akik a nem-fogalmi tartalmat a fregei fogalmi tartalommal szemben álló russelli proposícióknak tartják. E filozófusok – például (Tye 2005a: 231.) – szükségképp azt kell hogy mondják, hogy a nem-fogalmi tartalmak *durvábban* tagoltak, mint a fogalmiak, hiszen csak a referencia szerepel bennük, nem pedig azok megjelenítésének módja, ami többféle is lehet. Ezzel szemben láttuk, hogy Peacocke elképzelése szerint az észlelés nem-fogalmi tartalma azt a módot foglalja magában, ahogyan egy tulajdonság vagy tárgy az észlelésben megjelenik. Peacocke tehát neofregeánus.

galmi repertoár áll a rendelkezésére, akkor az képes ennek egyik elemével utalni az észlelt tulajdonságra – például színárnyalatra vagy alakra –, miközben szerinte evidens, hogy a két észlelőnek ugyanaz az észlelési tartalma, ezt ugyanis önmagában nem változtatja meg az eltérő fogalmi készlet. Az észlelési tartalom tehát nem fog megegyezni a demonstratív fogalmak által létrejött fogalmi tartalommal, azaz továbbra is nem-fogalmi természetűnek kell elismernünk Peacocke szerint.

Ezzel az érveléssel szemben több kisebb ellenérvet hozhatunk föl. Sean Kelly (Kelly 1998, 2001b) például úgy véli, nem biztos, hogy a 2. és a 3. pontban jelzett tulajdonságok tényleg annyira függetlenek egymástól, mint ahogyan azt Peacocke állítja. Szerinte ugyanis az alany által birtokolt demonstratív fogalmi képesség visszahathat az észlelt tulajdonságra, finomabb felbontásúvá teheti az észlelési tartalmat. Kelly olyan közszájon forgó megfigyelésekre hivatkozik, mint hogy például egy festő, mivel elsajátította a színárnyalatok különböző demonstratív fogalmait, ezért például képes két olyan színárnyalatot megkülönböztetni, amelyet mi ugyanannak észlelnénk. Mindez persze empirikus kérdés, és nem is túl döntő jelentőségű a mi szempontunkból. Ugyanis McDowellnek (Peacocke 1998)-ra adott válasza (McDowell 1998c: 416-17.) alapján azt mondhatjuk, hogy bármi is legyen az észlelési és a fogalmi tartalmak finoman tagoltsága közti viszony, az biztos, hogy minden olyan személy, aki rendelkezik az „alak” vagy a „szín” fogalmával képes kell hogy legyen érzéki tapasztalatának tartalmát ezeket tartalmazó demonstratív fogalmak segítségével azonosítani. Ez teljesen független kérdés attól, hogy képes-e további, esetleg finomabban tagolt demonstratív fogalmakkal finomítani e tartalmat. Észlelésének tartalma tehát mindenképpen fogalmi természetű lesz, és a különböző finomabb demonstratív fogalmi apparátussal rendelkező megfigyelők esetében is ugyanaz lesz az észlelési tartalom e közös alapvető konceptuális szintje. Az egyébként is egy teljesen hétköznapi tapasztalat, hogy némelyek közülünk bizonyos jelenségekre finomabb, specifikusabb fogalmakkal képesek utalni, mint mások, és ez nem csak a demonstratív, hanem az általános fogalmakkal kapcsolatban is így van. Gondoljunk csak a Bevezetésben már említett borkóstolási esetre. Jómagam például képtelen vagyok különböző általános, a borkóstolók által használt szakfogalmakkal jellemezni a különböző borok ízét. Ezzel szemben képes vagyok meglehetősen durva felbontású, hétköznapi fogalmakkal („száraz”, „testes”, „savankás”, stb.) megragadni érzéki tapasztalatom tartalmát. És ahogy ebből nem következik sem az, hogy tapasztalati tartalmunknak különbözőeknek kéne lenniük,<sup>74</sup> sem az hogy bármelyikünk tapasztalata

---

<sup>74</sup> Szemben azzal, amit például W. Wright (2003), 46-48. o. állít.

nem-fogalmi természetű lenne, éppúgy nem következnek ezek abból sem, ha két ember eltérő finomságú demonstratív fogalmi készlettel rendelkezik.<sup>75</sup>

Persze önmagában az, hogy az észlelési tartalomban valamilyen demonstratív azonosított elem szerepel alkotórészként, nem biztosítja, hogy ez az elem fogalmi természetű. A konceptualista nem úszhatja meg azt a feladatot, hogy megvizsgálja: a demonstratív azonosítást magában foglaló tartalmak fogalmi természetéhez milyen egyéb követelményeknek kell teljesülnie. Az észlelési tartalom finoman tagoltságából vett érv körüli vita esetében éppen ez történt, tudniillik az utóbbi időkben inkább arról szólnak a hozzászólások, hogy ezek a további követelmények valóban fennállnak-e a normál észlelési szituációk során. A magam részéről e kérdésnek egy egész fejezetet szentelek. Jelesül a hetediket. Mindenesetre tény, hogy mára már elterjedt vélemény a szakirodalomban, hogy a finoman tagoltság kérdése egyáltalán nem döntő az ügyben, hogy az észlelési tartalom lehet-e nem-fogalmi természetű.<sup>76</sup>

*Az észlelési tartalom információgazdagságából vett érv* (Dretske 1981, Ayers 2002, Chuard 2007)

Az érzéki tapasztalat fenomenológiájának elemzéséből erős érveket nyerhetünk azon állítás alátámasztására, hogy az észlelési tartalom jóval gazdagabb annál, mint amire a *figyelmünk* irányul. Egyrészt az észlelési tartalom *bármely* elemére összpontosíthatjuk a figyelmünket, ami azt mutatja, hogy mindegyik elem (tárgy és/vagy tulajdonság, viszony) jelen van a tapasztalati tartalomban. Másrészt bármennyire is nem figyelünk rá, egy konkrét észlelés fenomenológiai minőségébe – és így tartalmába – nagyon is belejátszik a tartalom azon része, amelyre nem irányul figyelmünk. Ha például számítógépem képernyőjére figyelvén mondatokat írok, és közben a teljes tapasztalati háttér eltűnne – vagyis nem érezném a szék nyomását, nem látnám az ablakot és rajta túl a fákat, nem hallanám a madárcsicsergést és a számítógép zümmögését, stb., –, akkor az drámai változást okozna érzéki tapasztalatom fenomenológiájában. Fred Dretske (Dretske, 1981: 135-139.) úgy fogalmazza meg ezt a különbséget, hogy a perceptuális tapasztalat *analóg* formában, míg a figyelem hatására működésbe lépő kognitív képességek *digitális* formában reprezentálják az észlelt tényállást. Az analóg forma itt azt jelenti, hogy az észlelt *Fa* tény reprezentációjába az *F* tulajdonságon és az *a* tárgyon kívül még sok más információ is beletartozik. Ezzel szemben *Fa* digitális reprezentációjába csak az tartozik bele, hogy az *a* tárgy rendelkezik az *F* tulajdonsággal. Másként kifejezve: nem vagyok képes

<sup>75</sup> Hasonló érvet terjeszt elő Peacocke-al szemben Bill Brewer is. Lásd Brewer (1999) 174. o.-t!

<sup>76</sup> Lásd például Coliva (2003)-at és Chuard (2006)-ot!

például egy tárgy konkrét színét észlelni anélkül, hogy konkrét alakját ne észlelném, ellenben képes vagyok a tárgy konkrét színére gondolni, miközben csak annyit tudok, hogy valamilyen alakja van. Az észlelés tehát sokkal *gazdagabb* és határozottabb tartalommal bír annyiban, hogy sokkal több lehetőséget zár ki, mint a vélekedési tartalom.

Dretske számára ez a megfigyelés azért jelent érvt az észlelés nem-fogalmi tartalmának lehetősége mellett, mert az ilyen analóg tartalomból a kognitív feldolgozás során digitális tartalom lesz, s így a tartalom többi, nem kiemelt részét nem ismeri föl az alany. Ez az analóg kódolásból digitális kódba való információfeldolgozás nem más, mint a *klasszifikáció* vagy az azonosítás folyamata, vagyis egy olyan folyamat, amelynek során valaminek a reprezentációjából ugyanennek a valaminek *mint valaminek* a reprezentációjához jutunk el. Ez utóbbi forma pedig, mint azt már láttuk, a fogalmi tartalmak sajátja csak. Látjuk azt is, hogy az észlelés analóg formában jelenlévő tartalmai nem konceptualizálhatatlan tartalmak, hiszen a kognitív rendszer bármely részét képes lehet kisselektálni, azonosítani e tartalomnak. Egyszerre mindegyiket azonban nem, hiszen ez óriási kapacitást igényelne elménktől. Sőt, Dretske (Dretske 1981: 141-42.) természetesen azt is elismeri, hogy a legtöbb élő organizmus képes változtatni azon, hogy az analógból digitális tartalomká történő konvertálás során mennyi és milyen információ kerüljön átkódolásra. Az élő organizmusok képesek tehát tanulni, de ez szerinte nem olyan új információ, amely megváltoztatná az észlelés eredeti tartalmát, hanem csupán a feldolgozási képesség változik, miközben minden információ megmarad. Vagyis például egy bizonyos digitális kognitív szelekcióhoz elegendő információval már akkor is rendelkezik az alany, amikor még nem tanulta meg ebben a formában szelektálni az információt, vagyis nem rendelkezik a megfelelő fogalommal. A fogalmi feldolgozás tehát *utólagos* az észlelési tartalomban jelenlévő információ megszerzéséhez képest, amely éppen ezért még nem-fogalmi természetű.

Dretske e tételét empirikus kísérleti példákkal támasztja alá, például azzal, amikor egy személy sok, rövid ideig nézett betűből egy bizonyos ideig bármelyiket fel tudja idézni, újra-azonosítani, de mindig *csak néhányat* az eredetiek közül, sohasem az összeset. Az információ tehát ezen idő alatt végig jelen volt az érzékelési rendszerben, de az alany csak jelentős csökkenéssel képes fogalmilag feldolgozni azt.

Az észlelési tartalom gazdag információtartalmából vett érv tehát Philippe Chuard (Chuard 2007, 21-22.) megfogalmazása szerint azon alapszik, hogy egyrészt időben lehetetlen, hogy az alany annyi fogalmat alkalmazzon, amennyi a gazdag észlelési tartalom konceptuális artikulálásához kellene, másrészt a személy figyelme csak egy részletre irányulhat, miközben nyilván észleli az egész gazdag tartalmat. A konceptualizációhoz viszont nyilvánvalóan kell a figye-

lem. Vagyis az érv arra alapoz, hogy a konceptualizmus szerint – ahogy azt láttuk – az észlelési tartalom kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal nemcsak rendelkeznie kell az alanynak, hanem az észlelés során valóban alkalmaznia is kell azokat. Tehát míg a legtöbb más nonkonceptualista érvben az észlelési tartalom konceptualista értelmezésének fogalom-birtoklási-feltételét támadják, itt a *fogalomalkalmazás* feltételének teljesülése a kérdéses. Ebben (is) különbözik tehát az „észlelési tartalom információgazdagságából vett érv” az „észlelési tartalom finoman tagoltságából” vett érvtől.<sup>77</sup>

Egyes szerzők – például Michael Ayers (Ayers 2002: 10.) – az észlelési tartalom információgazdagságából egyenesen arra következtetnek, hogy az észlelés „képi” jellegű tartalommal rendelkezik, amely ráadásul az empirikus vélekedések fogalmi tartalmával összemérhetetlen. Vagyis éppen úgy, ahogy egy kép reprezentációs tartalmát végtelen sok propozicionális leírasi tartalommal adhatjuk meg, a világnak az észlelési tartalomban való megjelenését is végtelenül sok propozicionális tartalommal ragadhatjuk meg, ami azt mutatja, hogy mind a kép, mind az észlelés reprezentációs tartalma kimeríthetetlen a kognitív állapotok fogalmi tartalmai számára. Konklúziója éppen ezért ugyanaz, mint Dretske-é, vagyis hogy amiképp a kép tartalma, úgy az észlelés tartalma sem fogalmi természetű.

Az észlelési tartalom információgazdagságából vett érv azonban nem konkluzív, éspedig azért nem, mert elköveti az előző szakaszban 1.-esként jelzett hibát, azaz alapvetően a fogalmi tartalom és a vélekedések természetének összemosásán alapul. Az nem kétséges, hogy egy vélekedés jóval kevesebb információt hordoz, mint egy észlelési tartalom, és hogy egymillió gondolat sem képes azt nyújtani, mint egyetlenegy pillantás. De ebből még önmagában nem következtethetünk arra, hogy maga az észlelési tartalom nem fogalmi természetű, csupán arra, hogy más természetű, mint a vélekedések tartalma. Jellemző, hogy Dretske is a fénykép és a *mondat* összehasonlításának példáját használja föl a kétféle információkódolás különbségének bemutatásához<sup>78</sup> – mintha a konceptualizmus az észlelés reprezentációs tartalmát minden tekintetben a nyelvi reprezentációk mintájára fogná föl. Valójában ahhoz, hogy az érzéki tapasztalatnak a vélekedésekhez képesti információgazdagsága a konceptualizmus elleni érvként szolgáltson, arra volna szükség, hogy bebizonyosodjon: valamilyen oknál fogva *lehetetlen* ilyen gazdag információtartalmat egyidejűleg fogalmak által, konceptuálisan megragadni. És,

<sup>77</sup> A szakirodalomban sajnos elég gyakori a két érv összekeverése (lásd például: Ayers 2002, 10. o., Heck 2007, Schildknecht 2003, 467. o.). Pedig az egyikben az érzéki tapasztalat információgazdagságán, a tapasztalati tartalomban megjelenő elemek *sokféleségén* van a hangsúly, míg a másikban az észlelési tartalom elemei közti *finom különbségek* játszzák a főszerepet.

<sup>78</sup> Dretske (1981), 147–48. o.

ahogy Philippe Chuard (Chuard 2007) helyesen megjegyzi, egy ilyen modális állítást nem lehet pusztán az érzéki tapasztalat fenomenológiájából levezetni, az ugyanis leíró jellegű, és azaz foglalkozik, hogy normális tapasztalataink (gondolataink, vágyaink, stb.) milyen fenomenális minőségekkel rendelkeznek *aktuálisan*. Tehát pusztán az észlelési tartalomnak az érzéki tapasztalat fenomenológiája által föltárt gazdagsága nem lehet érv amellett, hogy az észlelési tartalom a maga teljességében fogalmilag megragadhatatlan.

Sőt mint láttuk, azt még az érv szószólói is elismerik, hogy voltaképpen az észlelési tartalom bármely, tetszőlegesen kiválasztott elemét képesek vagyunk fogalmilag reprezentálni. A Dretske által hivatkozott betűészleléses példa tanulsága is pontosan ez. Az előhívható betűk számát illető korlátozás pedig nem biztos, hogy konceptuális képességeink korlátaiból fakadnak, hanem lehet hogy pusztán a rövid távú memória limitációja a felelős érte.<sup>79</sup> Abból hogy az összes észlelt betűt – vagyis bármelyiket – képesek vagyunk újraazonosítani, akár arra is következtethetünk, hogy az *összeset* képesek vagyunk a tapasztalat során konceptualizálni, fogalmilag megragadni, hiszen – mint arra már a 2.3 szakaszban utaltam – a konceptualizmus álláspontja szerint az újraazonosítási képesség (vagy valami ehhez hasonló) a konceptuális képességek jelenlétének egyik legfontosabb ismertetőjegye.

Összességében tehát egyetértőleg hivatkozhatunk ismét Philippe Chuardra (Chuard 2007), aki szerint a konceptualista nyugodtan elfogadhatja azt, hogy az érzéki tapasztalat fogalmi tartalma analóg formában kódolja az információt, míg az ugyancsak fogalmi természetű vélekedési tartalom digitális formában teszi ezt meg. És persze azt is megengedheti ennek alapján, hogy a digitális formában kódolt kognitív tartalmak szegényebb információtartalommal rendelkezzenek, mint az analóg észlelési reprezentációk. Így például McDowell (McDowell 1994/1996: 49.) sem tagadja, hogy az észlelési tartalom gazdagabb, mint az azon alapuló és belőle szelektáló empirikus vélekedés propozicionális tartalma, de ez szerinte sem mutatja, hogy a gazdagabb észlelési tartalom nem-fogalmi természetű elemeket tartalmaz.<sup>80</sup> Vagyis annak, hogy milyen különbséget fedezhetünk föl a kognitív és az észlelési tartalmak reprezentációs formái között, nem sok köze van az észlelési tartalom fogalmi vagy nem-fogalmi természetének kérdéséhez.

Némileg erősebb érvet meríthetünk a nonkonceptualista értelmezés alátámasztására az érzéki tapasztalat információgazdagságából, ha nem a kognitív és az észlelési reprezentációk formai különbségére hivatkozva fogalmazzuk meg azt. Álláspontom szerint legerősebb for-

---

<sup>79</sup> Chuard (2007)

<sup>80</sup> Lásd különösen McDowell (1994/1996), 49. o. 6. l.-et!

májában az érv azt állítja, hogy a konceptualista értelmezés számára azért jelent kihívást az érzéki tapasztalat információgazdagsága, mivel ez az értelmezés elkötelezett amellett, hogy csak az szerepelhet a tapasztalat tartalmában, ami képes racionális kapcsolatba lépni a vélekedésekkel és más kognitív folyamatokkal. Ehhez viszont – szól az érvelés – az kell, hogy az alany *észrevegye* a szóban forgó alkotóelemet – hiszen különben nem szerepelhetne kognitív háztartásában. Márpedig az érzéki tapasztalat információgazdagságát megalapozó fenomenológiai belátások éppen azon a mindennapi tapasztalaton alapulnak, hogy jóval több minden szerepel az észlelésben, mint amit észreveszünk belőle. Itt tehát első látásra úgy tűnik, valóban ellentmondás van az észlelés fenomenológiája és a konceptualista követelmények között.

A konceptualista válasz – megint csak (Chuard 2007) alapján – erre az érvelésre az lesz, hogy nem kell feltétlenül elfogadnunk, hogy az észrevevés a fogalmak alkalmazásának *szükséges* feltétele. Elegendő ha azt állítjuk, hogy az észrevevés *elégséges* a fogalmi képességek aktivizálódásához. Vagyis, ha van észrevevés, akkor van konceptuális megragadás is, ellenben az utóbbi jelen lehet észrevevés nélkül is. Ez utóbbi mellett konceptualista oldalról éppen azokat a jelenségeket hozhatjuk föl példaképpen, amelyek azt bizonyítják, hogy az érzéki tapasztalatban olyan elemek – tárgyak, tulajdonságok, stb. – is jelen vannak, sőt akár a tapasztalat *kognitív következményeinek* kialakulásában is szerepet játszhatnak – amelyeket nem veszünk észre, vagy nem állnak az alany figyelmének középpontjában. Konceptualista szemszögből ugyanis ezt a jelenséget úgy magyarázhatjuk, hogy ez a fajta „észlelési háttér” éppen azért esik ki az észrevevés és a figyelem fókuszából, mert *megszokott*, nem okoz az alany kognitív háztartása számára meglepetést. Ami viszont megszokott, ismerős, az bizonyosan konceptuálisan megragadott is, hiszen másképpen hogyan válna nyilvánvalóvá az alany számára az ismerősség? Vagyis az, hogy az észlelési tartalom egy bizonyos részére nem irányul figyelem, nem bizonyítja, hogy az nem-fogalmi természettel rendelkezik.

Ami az észlelési tartalomnak a képi reprezentációhoz való hasonlítását illeti, úgy vélem ez az analógia megtévesztő. Bill Brewer (Brewer 2002) alapján ugyanis úgy érvelhetünk, hogy amíg egy képi tartalom valóban lehet nem-fogalmi természetű – tekintve, hogy önmagában nem igazol semmit, semmivel nem áll racionális kapcsolatban – addig ugyanez az észlelési tartalomról nem mondható el. Ez ugyanis potenciálisan mindig rendelkezik ilyen igazoló - indokadó szereppel.<sup>81</sup> Önmagában tehát egy kép nem igazol semmit, ahhoz, hogy egy tényállás igazolásának fogadjuk el, az kell, hogy *észleljük* a képet, és ekkor is csak akkor képes igazolással szolgálni, ha – eltekintve attól, hogy megbízhatónak tekintjük – olyanként vagyunk képe-

---

<sup>81</sup> Erről lásd a következő, 4. fejezetet!

sek észlelni azt, mint ami egy bizonyos tényállást (*Fa*) ábrázol. Az természetesen a képek észlelésére is igaz, hogy számtalan, talán végtelen számú különböző tényállást vagyunk képesek észlelni egy képen, hiszen – Brewer példájával élve – észlelhetem a képen, hogy a férfi pénzt ad át a nőnek, hogy ugyanilyen színű a zoknija, mint a dolgozószobám fala, végül akár csak azt, hogy itt van egy ilyen és ilyen alakú, ilyen és ilyen színárnyalatú folt. Ez azonban nem mutatja, hogy az észlelési tartalom ne lenne fogalmi természetű, sőt éppen az a lehetőség, hogy bizonyos tényállások igazolására vagyok képes felhasználni e tartalmat azt mutatja, hogy konceptuális tartalommal állunk szemben. Semmi implauzibilis nincs tehát abban az elképzelésben, hogy az észlelési tartalom gazdag információtartalma teljes egészében fogalmi természetű.

*A tapasztalati háttér szerepéből vett érv* (Puckett 2002, Roskies 2008)

Ez az érv sok rokonságot mutat az előző, az észlelési tartalom információgazdagságára hivatkozó érvvel. Azzal szemben azonban nem pusztán az érzéki tapasztalat aktuális fenomenológiájára hivatkozik, hanem azt igyekszik kimutatni, hogy az a tény, hogy a gazdag észlelési tartalomnak csupán egy töredéke válik a figyelem által tudatos tapasztalattá, *lehetetlenné* teszi az egész tapasztalati tartalom fogalmi megragadását.

Az érv Brian Puckett (Puckett 2002: 261-65.) megfogalmazása szerint arról kíván meggyőzni minket, hogy az a közismert tény, hogy a tapasztalati mezőt a figyelem előtérre és háttérre osztja, azt eredményezi, hogy a háttér nem-fogalmi természetű észlelési tartalomként funkcionál. Puckett szerint ennek két oka van. Egyrészt nem lehetséges a tapasztalati háttérre fogalmilag utalni, vagy azt fogalmilag megragadni, hiszen még a demonstratív fogalmi utalás is csak olyasmire történhet, ami a figyelem fókuszában, tehát a tapasztalati mező előterében van. Másrészt ugyanakkor – ahogy ezt már az előző érvnél láttuk – hétköznapi megfigyelések és empirikus pszichológiai kísérletek is bizonyítják, hogy a figyelmet elkerülő háttér elemei szerepet játszanak abban, hogy az egész tapasztalat hogyan reprezentálja a világ szóban forgó részét. A háttérnek tehát szerepe van a tapasztalati tartalom igazságfeltételeiben, vagyis maga is rendelkezik tartalommal, amely ugyanakkor – Puckett szerint – fogalmilag megragadhatatlan.

Adina Roskies (Roskies 2008: 654-56.) ugyanezt az érvet a fogalmak elsajátításának problémájával összefüggésben tárgyalja. Roskies bár elismeri, hogy az észlelés demonstratív fogalmi elemeire hivatkozva képesek lehetünk a konceptualizmussal összhangban megmagya-



rázni magasabb szintű, általános fogalmaink elsajátításának, megtanulásának folyamatát,<sup>82</sup> mégis vázlatosan az alábbi érvet fogalmazza meg e stratégiával szemben. Az észlelési tartalom konceptualista értelmezője – ahogy ezt már többször hangsúlyoztuk – nem teheti meg, még a demonstratív észlelési fogalmak esetében sem, hogy a fogalom alkalmazásának és birtoklásának képességét egyszerűen azonosítsa az észlelési diszkriminálás képességével. Ahhoz tehát – folytatja Roskies –, hogy egy észlelt tárgyra az alany demonstratív fogalmat legyen képes alkalmazni, a pusztá diszkriminációnál valamivel több kell. Ezt a többet pedig a *figyelem* összpontosításának aktusában találhatjuk meg. Ahhoz azonban, hogy figyelmünket egy tárgyra vagy tulajdonságra, eseményre összpontosítsuk, az kell, hogy az valamiképpen már érzékileg megjelenjen számunkra. Ez az érzéki megjelenés viszont – mivel éppen a fogalmi tartalom lehetőségét magyarázzuk – már nem rendelkezhet fogalmi tartalommal, tehát nem-fogalmi természetű.

Hasonló érvet fogalmaz meg Josefa Toribio (Toribio 2002: 386.), aki szerint ahhoz, hogy a „reflexív” vagy „kritikai” észlelés tárgya lehessen egy tényállás, az kell, hogy az a tapasztalati háttérből „kiugorjon”, kiemelődjön az alany számára. A háttér maga és ez a kiemelődési folyamat pedig nyilván nem lehet reflexív, tudatos jellegű, hanem automatikusnak kell lennie, hiszen különben sehol nem tudnánk fölmutatni a fogalmi, reflexív racionalitás „belépési pontját”.

Konceptualista szempontból az ilyesfajta érvekre kétféleképpen válaszolhatunk. Egyrészt az előző pontnál ismertetett megfontolások alapján tagadhatjuk, hogy a figyelem összpontosítása valóban *szükséges* feltétele annak, hogy az észlelés fogalmi természetű tartalmáról beszéljünk. Mivel a tapasztalati háttérnek mind a szemantikai, mind a fogalomelsajátításban betöltött szerepére alapozó érvek arra építenek, hogy csak akkor beszélhetünk fogalmi természetű észlelési tartalomról, ha a figyelem az észlelés tárgyára irányul, ezért ha tagadjuk a fogalmiság és a figyelem ilyesfajta kapcsolatát, akkor egyben azt is tagadjuk, hogy ezek az érvek konkluzívak lennének.

A másik konceptualista stratégiát akkor követjük, ha tagadjuk, hogy a preattentív érzéki megjelenés valódi személyi szintű tapasztalat, vagyis észlelés lenne. Ezt a stratégiát követi például Bill Brewer (Brewer 1999: 240–41.), aki szerint csak az tartozik valójában az észlelési tartalomhoz, amire a figyelem irányul, és ez teljes egészében fogalmi természetű kell legyen. Az érzéki tapasztalatban jelenlévő gazdag háttérbeli, észrevétlen információ ellenben *személyi szint alatt* marad, így nem sorolható az észlelési tartalmat alkotó elemek közé, ellenben bár-

---

<sup>82</sup> E kérdésről részletesen majd a 8. fejezetben lesz szó.

mikor azzá válhat, ha rá irányul a figyelem és ezáltal fogalmilag megragadja az alany. Éppen ezért az olyan jelenségek, mint a „figyelmetlen vakság” – amit például a híres „holdkóros medve” kísérlet példáz<sup>83</sup> – azt mutatják, hogy lehetségesek olyan tények, amelyek bekerülnek észlelésünk terébe, mondjuk a vizuális észlelés esetében a látótérbe, és bizonyos értelemben a megfelelő perceptuális – mondjuk vizuális – rendszer valamennyire föl is dolgozza ezt az információt, a tény mégsem válik személyi szintű észlelésünk tartalmává. Ezekben az esetekben nem beszélhetünk tehát genuin érzéki tapasztalatról. Hasonló jelenségeket példáznak az úgynevezett „változás vakság” esetei, amikor is apró, lassú, de összehatásukban jelentős változások önmagukban elkerülik a figyelmünket, aktuális tapasztalatunkat. Alva Noë (Noë 2002: 192-93.) például úgy értelmezi ezeket a jelenségeket, mint annak példáit, hogy a tapasztalati tartományba, vagyis az észlelési térbe eső környezetnek nem minden részlete van jelen a valódi, személyi szintű érzéki tapasztalati tartalomban. E példák alapján igen plauzibilis számomra az az elképzelés, hogy a figyelmet elkerülő, ám mégis az organizmushoz érzékszervei útján eljutó információk egy személyi szint alatti információátadási mechanizmus egyes fázisait képviselik, amelyet bajos volna az alany észlelésének vagy érzéki tapasztalatának minősíteni.

Ehhez hasonló, de még erősebb következtetést von le a figyelemnek az észlelésben betöltött szerepéből Charles Travis. Az a tény ugyanis, hogy a végtelenül gazdag észlelési háttér bármely elemére irányíthatjuk figyelmünket, számára (Travis 2004: 71-72.) nem csak azt igazolja, hogy voltaképpen csak a figyelem általi kiemelés esetében beszélhetünk valódi személyi szintű észlelésről, hanem azt is bizonyítja, hogy a figyelem szelekciója nélkül nem beszélhetünk arról, hogy az észlelésnek határozott „indexált” tartalma van. Egy látvány észlelése például egyrészt mindig szinte végtelen számú tényt közvetít számunkra, másrészt egy adott látványnak – vagyis annak az észlelésnek, hogy valami *így és így tűnik* számomra vizuálisan – végtelen számú tény felelhet meg. Gondoljunk csak arra, hogy egy *így és így* kinéző tárgynak végtelen számú hű másolata, vagy végtelen megtévesztésig hasonló „illúziója” lehetséges, és egy észlelt látvány önmagában nem árulja el, melyiknek igyekszik megfelelni. Éppen ezért állítja Travis, hogy az észlelésnek nincs ugyanolyan értelemben vett tartalma, mint a propozícióknak.

Nos, a magam részéről csak félig-meddig értek egyet Travis gondolatmenetével. Ahogy majd a 7. fejezetben Strawson úgynevezett masszív reduplikációs érvének bemutatása során igyekszem kimutatni, határozott igazságfeltételekkel rendelkező észlelési tartalmokról csak

---

<sup>83</sup> Lásd például: <http://www.youtube.com/watch?v=Ahg6qcgoay4>

abban az esetben beszélhetünk, ha e tartalomban jelen van valamiféle demonstratív elem is. Mivel úgy vélem – a konceptualista és nonkonceptualista szerzők döntő többségével egyetértésben –, hogy értelmesen beszélhetünk az érzéki tapasztalat tartalmáról, ezért ebből az is következik, hogy minden ilyen tartalomban jelen van a demonstratív elem. Ez tehát – Travis állításával ellentétben – biztosítja, hogy az észlelési állapotoknak határozott igazságfeltételekkel rendelkező tartalmakat tulajdonítsunk. Abban viszont hajlok rá, hogy igazat adjak Travisnek, hogy ahol e demonstratív azonosítás nincs jelen – vagyis a figyelmet elkerülő érzékszervi információk esetében –, ott nem beszélhetünk valódi határozott észlelési tartalomról.

*Az észlelési tartalom ellentmondásosságából vett érv (Crane 1988/2003, 1992c)*

Az észlelési tartalom finoman tagoltságából és információgazdagságából vett érvek mellett talán ez a nonkonceptualista érv futotta be a legnagyobb karriert. Az argumentum lényege, hogy egyes perceptuális illúziók – a leghíresebb ezek közül az úgynevezett Müller-Lyer illúzió – azt mutatják, hogy bizonyos esetekben az észlelésünk tartalma ellentmondásban állhat valamilyen aktuális vélekedésünk tartalmával. A Müller-Lyer illúzió esetében például arról van szó, hogy két, valójában egyenlő hosszúságú vonal közül az egyik hosszabbnak tűnik. És ez akkor is így van, amikor már ismerjük az illúziót, és ezért tudjuk, hogy valójában a vonalak egyenlő hosszúak. Ez utóbbi lehetőség tehát azt mutatja, hogy semmi lehetetlenség nincs abban, hogy azt állítom: „észlelem, hogy  $p$ , miközben azt hiszem, hogy nem  $p$ ”. Ez azonban a racionális vélekedések esetében lehetetlen – amint azt Moore paradoxonja formájában régóta tudjuk. Következésképpen az észlelési tartalom nem analóg a vélekedési tartalmakkal.<sup>84</sup> Az észlelési tartalmak ugyanis – Tim Crane (Crane 1992a: 15.) találó kifejezésével – nem reagálnak „rugalmasan” az erős evidenciákkal alátámasztott ellentétes vélekedésekre. Az észlelési tartalom akkor is ugyanaz marad, ha nagyon megbízható forrásból tudom, hogy nem úgy áll a helyzet, ahogy érzéki tapasztalatom mutatja.

A Müller-Lyer illúziónál talán még erősebb nonkonceptualista érvet meríthetünk a Tim Crane (Crane 1988/2003) által elemzett vízesés illúzió esetéből. Szemben ugyanis a Müller-Lyer illúzióval, ahol egy észlelési tartalom és egy vélekedési tartalom állnak egymással szemben, itt maga az érzéki tapasztalati tartalom *önmagában* ellentmondásos, hiszen a mozgó vízesés látványa után megfigyelt álló tárgy egyszerre tűnik az esés irányával ellentétesen mozognak, és a környezetéhez képest mozdulatlanak. Mármint Crane érvelése szerint, ha egy tárgyról való észlelésünkre egyaránt alkalmazható  $F$  és  $\sim G$  fogalom, akkor  $F$  és  $G$  nem lehet

---

<sup>84</sup> Kelly (1998)

ugyanaz a fogalom. De mivel esetünkben e fogalmak ellentmondásban állnak, ezért itt nyilvánvalóan ugyanarról a fogalomról, a mozgásról van szó – különböző fogalmak esetében ugyanis nem éreznénk semmiféle ellentmondást észlelésünk tartalmában. A vízesés illúzió tapasztalata során tehát egyszerre tűnik észlelési tartalmunk az  $F$  és a  $\sim F$  minőséggel rendelkezőnek. Azonban Frege-nek a propozíciók azonosságának intuitív kritériumáról szóló tanítása szerint, ha egy kompetens beszélő különböző attitűdökkel viseltetik két propozíció igazságértéke iránt, akkor a két propozíció nem lehet ugyanaz, nem fejezheti ki ugyanazt a tartalmat. És Crane szerint ez igaz a propozíció alkotóelemeire, tehát például a fogalmakra is. Mivel a vízesés-illúzió során egyetlen észlelési tartalommal van dolgunk, amely önmagában ellentmondásos, tehát az alany egyszerre fejez ki igazságértékével kapcsolatban különböző attitűdöket, ezért ez az észlelési tartalom nem lehet a fogalmi - propozicionális tartalmakhoz hasonló.<sup>85</sup> Christopher Peacocke (Peacocke 2003: 321) megfogalmazásában arról van szó, hogy míg egy fogalmi tartalommal kapcsolatban az alany mindig lehet többé-kevésbé kritikus beállítottságú, addig a nem-fogalmi tartalommal szemben nem, ugyanis ez nem tartalmazza annak reprezentációját, hogy itt egyáltalában egy megítélendő tartalomról van szó. Mindez az argumentum konklúziója szerint azt mutatja, hogy az észlelési tartalom nem fogalmi természetű.

Az érv értékelését kezdjük azzal, hogy az már jó okkal kelti föl a konklúzióval szembeni gyanúkat, hogy hogyan is állhat egy nem-fogalmi természetű tartalom *logikai ellentmondásban* egy másik tartalommal? Ahogy D. H. Mellor (Crane 1988/2003)-ra adott válaszában fogalmaz: ahhoz, hogy egy tartalom ellentmondásos legyen, fogalmakkal kell rendelkezzen, hiszen „mi az ellentmondás, ha nem  $Fa \ \& \ \sim Fa$ ?”<sup>86</sup>. Hogyan képes egyszerre  $F$ -nek és  $\sim F$ -nek is tűnni valami, ha tartalma nem fogalmi természetű? A szándékolt konklúzióval szemben McDowell (McDowell 1994/1996: 11.) számára például éppen azt mutatja a Müller-Lyer paradoxon esete, hogy az észlelés során már ugyanaz a fogalmiság van jelen, mint a spontaneitás, az aktív és reflexív gondolkodás során, hiszen hogyan lennének képesek ellentmondásban lévőnek látni a két tartalmat, ha az észlelés teljes mértékben nem-fogalmi természetű lenne?<sup>87</sup>

Valójában egyrészt ez az érv is a vélekedési tartalmak és a fogalmi tartalmak összemosásán alapszik, másrészt álláspontom szerint félreértelmezi a propozíciók azonosságának Frege-féle kritériumát. Ahogy David Hamlyn (Hamlyn 1994: 141-42.) rámutat, voltaképpen csak az ellentmondás, hogy valami  $F$  és  $\sim F$ , az nem, hogy valami  $F$ -nek és  $\sim F$ -nek *tűnik*. Vagyis ah-

<sup>85</sup> Crane (1988a), 233. o.

<sup>86</sup> Mellor (1988), 147. o.

<sup>87</sup> Hasonló szellemű észrevételt tesz (Coliva 2003: 61.) is.

hoz, hogy a fregei kritériumnak valóban ellentmondó esetet találjunk, olyan példa kellene, amelyben az alany egyszerre *ítéli F*-nek és  $\sim F$ -nek az általa észlelt tényállást. Az idézett példák esetében pedig nincs szó erről. Ahogy Mellor már idézett cikkében (Mellor 1988: 148–49.) egyértelműen megmutatja, nem önmagában a propozicionális fogalmi tartalmakra áll a Frege-teszt az azonosságukról, hanem csupán a *vélekedés* attitűdjére, hiszen csak itt van dolgunk az igaznak tartással, fregei terminológiával az *ítéléssel*. Moore paradoxona is csak a vélekedésekre érvényes, például vágni valamire vagy félni valamitől lehet úgy is, hogy nem hisszük, hogy az attitűd tárgyául szolgáló tényállás fennáll. Sőt, akár egyszerre vágyhatok valamire meg nem is, vagyis rendelkezhetek ellentmondásos vágyakkal, ettől még nem megyek szembe a fregei kritériummal, nem számítok irracionálisnak. Bár az észlelés során is az igazsággal van dolgunk, azonban a helyzet mégsem olyan, mint a vélekedések esetében. Önmagában itt sem áll meg a Moore paradoxon, hiszen gyakran nem hisszük, amit látunk (észlelünk), mivel – ahogy azt már a 3.1 szakaszban jeleztem – az észlelés során *nem itéljük meg* a tartalmat, hanem azt csupán jelöltnek tekintjük a megítélésre. Érzéki tapasztalataink során álláspontom szerint az észlelési tartalmat csak *megragadjuk*, nem pedig megítéljük,<sup>88</sup> abban pedig nyilván semmi lehetetlenség nincs, hogy két ellentmondásos fogalmi tartalmat egyszerre megragadjunk, hiszen például ezt tesszük akkor is, amikor megállapítjuk két tartalomról – mondjuk két mondat tartalmáról –, hogy ellentmondásban állnak egymással. Mivel tehát az észlelési tartalom esetében sincs szó azok megítéléséről, ezért a vágyakhoz vagy félelmekhez hasonlóan itt sem lehetetlen egy ellentmondásos, mindazonáltal fogalmi természetű tartalom jelenléte.<sup>89</sup>

Az eddigiek alapján tehát – más konceptualista szerzőkkel egyetértésben<sup>90</sup> – azt gondolom, hogy a Müller-Lyer és a vízesés típusú illúziók példái legfeljebb azt mutatják meg, hogy az

<sup>88</sup> A tartalom megragadásának és megítélésének fregei különbségéhez lásd Frege (1918/2000) 197–198. o.-t!

<sup>89</sup> Mellor egyébként úgy oldja meg a problémát, hogy szerinte a vízesés-illúzió észlelése során nem egy, önmagában ellentmondásos észlelési tartalommal van dolgunk, hanem kettővel, amelyek egymással ellentmondásban állnak, és ellentmondásos vélekedéseket hajlamosak kiváltani belőlünk, azonban csak az egyiknek sikerül ez. Ezzel szemben (Crane 1988: 151.) joggal ragaszkodik az egyetlen észlelési tartalom modelljéhez, azon az alapon, hogy az ellentmondásos készítés a vélekedésre az észlelés esetében nem tűnik el akkor sem, ha csak az ellentmondás egyik felét hisszük el. York Gunther szerint (Gunther 2001: 191.) a Mellor-féle megoldás már csak azért sem tűnik csábítónak, mert például ha a vízesés-illúzió esetében két különböző mozgásfogalmat tulajdonítunk az észlelési tartalomnak – egyet a látszólagos belső mozgásra, és egy másikat a felületnek a külső tárgyakhoz képesti mozdulatlanságára –, akkor éppen az ilyen illuzórikus tartalmak *paradox jellegéről* nem tudunk számot adni. Ezek az illúziók éppen azért illúziók, mert tartalmuk ellentmondásosnak *tűnik*.

<sup>90</sup> Lásd például Hamlyn (1994), 144. o.-t és Brewer (1999), 176. o.-t!

észlelés független mindenfajta vélekedéstől, de azt nem, hogy a fogalmaktól is független lenne. Hogyan volnék képes például a Müller-Lyer illúzió esetében az egyik egyenest rövidebbnek látni, ha nem rendelkeznek a hosszúság fogalmával? Sőt, ahogy azt Jeff Speaks (Speaks 2005: 275.) szellemes példája megmutatja, ha az érvelés tényleg azt bizonyítaná, hogy az észlelési tartalom nem-fogalmi természetű, akkor hasonló példákkal a mondatok által kifejezett proposíciókról is ki lehetne ugyanezt mutatni. Ha például valaki nincs tisztában azzal, hogy *A* és *B* szavak szinonimák, akkor nyugodtan ítélné úgy, hogy valami *A*, de *nem B*. Ettől még *A* és *B* jelentése azonos lesz. Egy ilyen eset alapján mégsem mondanánk azt, hogy ítéletének tartalma nem-fogalmi természetű, ahogy azt sem, hogy nincsenek szinonimák.

Összefoglalva tehát megállapíthatjuk, hogy az észlelési tartalom ellentmondásosságából vett érvek ténylegesen csak azt bizonyítják, hogy az észlelés nem felel meg annak a racionalitási követelménynek, ami tiltja, hogy egy személy vélekedéseinek tartalmai egymással ellentmondásban álljanak. Ez azonban magyarázható McDowell már ismertetett terminusai segítségével úgy, hogy a vélekedések a *spontaneitás* terébe tartoznak, vagyis mindig szabadságunkban áll racionálisan felülvizsgálni őket. Ezzel szemben az észlelés a passzív *receptivitás* terébe tartozik, éppen ezért nem tehetünk semmit az ellen, ha ellentmondás mutatkozik észleléseink tartalmai között. Ez nem bizonyítja nem-fogalmi jellegüket, sőt éppen fogalmi természetüknél fogva képesek egymással ellentmondásban állni.

#### *A tapasztalati tartalom egységmentességéből vett érv (Peacocke 1986)*

Christopher Peacocke-nak ez a korai érve azon a megfigyelésen alapul, hogy az érzéki tapasztalat tartalma egységmentes módon reprezentál egy tényállást, szemben például a kognitív vagy a nyelvi reprezentációk tartalmával. Egy tárgyat például *ebben* a távolságban észlelek, anélkül, hogy észlelésem tartalmában bármilyen távolságmérték reprezentálva lenne. Peacocke másik példája szerint azt, hogy egy általam látott zongora elfér-e egy bizonyos szobába az ajtó és a polc közé, nem úgy döntöm el, hogy méterekben és centikben észlelem a zongora és a rendelkezésre álló hely nagyságát. Az észlelés nem ilyen egységekkel dolgozik ugyanis. Persze a kérdést eldönthetem ilyesfajta egységek felhasználásának segítségével is, azonban ehhez nincs szükség észlelésre, ezt meg tudom tenni a zongora és a szoba méreteiről szóló adatok segítségével pusztán gondolati úton is. Vagyis Peacocke szerint a kétféle távolság-reprezentáció élesen különbözik egymástól: míg az észlelés  *folytonos* módon, nem egységek alapján reprezentál, addig a kognitív reprezentációk *diszkrét* egységekkel dolgoznak.

Ha pusztán ennyiből állna az érv, akkor igen röviden elintézhetnénk: egyszerűen csak fel kéne hívunk a figyelmet arra a lehetőségre, hogy az észlelési tartalomban demonstratív fo-

galmak is szerepelhetnek. Nemcsak észlelhetem, hogy valami *ebben* a távolságban van tőlem, hanem gondolhatok is erre, anélkül, hogy bármilyen távolság-mértékegység reprezentációja jelen lenne gondolatomban. És amiként a gondolati tartalom attól még nem válik nem-fogalmi természetűvé, hogy demonstratív elemet tartalmaz, éppúgy az észlelési tartalom sem.

Peacocke (Peacocke 1986: 11-13.) szerint azonban az észlelési tartalomban megjelenő egységmentesen reprezentált tulajdonságok és viszonyok – például az távolság – demonstratív azonosítása nem eredményezhet fogalmi természetű tartalmat, hiszen az ilyen tartalom nem megy át az előző érvnél már említett Frege-teszten. Lehetséges például, hogy valaki egyetértsen azzal, hogy „ez a távolság *ennyi*”, miközben tagadja, hogy „az a távolság *ennyi*”, holott kiderülhet, hogy a két távolság egyforma. Még csalfafintább az a példa, amikor az észlelés számára azonos tulajdonságúnak, például egyforma hosszúnak tűnik két tárgy, miközben valamilyen oknál fogva mégsem hiszem el, hogy azonos hosszúságúak. Aztán valami mégis meggyőz arról, hogy a két tárgy egyforma hosszú, és ekkor valóban csodálkozom azon, hogy tényleg azonos hosszúságúak.<sup>91</sup> Vagyis az az állítás, hogy a két tárgy hosszúsága azonos, *informatív* lehet, ami Frege kritériuma alapján kizárja, hogy e hosszúság eredeti észlelésének reprezentációs tartalma fogalmi tartalom legyen. Mármost Peacocke feltételezése szerint a két észlelési aktus során ugyanaz a tartalom van jelen, mivel ugyanaz a hosszúság ugyanolyan-ként jelenik meg az alany számára. Ha tehát ez fogalmi tartalom lenne, akkor a különböző észlelési tartalmak azonossága nem lehetne informatív. De mégis az, ezért az érv szerint a demonstratív azonosítást magában foglaló, egységmentes reprezentációkat tartalmazó észlelési tartalom nem-fogalmi természetű kell legyen.

Peacocke ezen érve azonban meglátásom szerint egy csúsztatáson alapul. Amikor az észlelési tartalom demonstratív azonosítást tartalmaz, akkor egy *konkrét* tárgyra vagy tulajdonságra, viszonyra utalunk vele, és – a demonstratívumok direkt referenciális természete miatt – ez a konkrét entitás kerül bele az észlelési tartalomba. Ez fogja tehát alkotni az észlelési tartalmat, nem pedig valamiféle absztrakt, instanciáitól független univerzálé. Vagyis, amikor észlelési tartalom az, hogy „ez a hosszúság”, akkor ez a demonstratív kifejezés egy konkrét tárgy – a peacocke-i példa szerint mondjuk egy ablak – *konkrét hosszúságára* utal, így a tartalomban is ez fog szerepelni. A másik észlelési aktus során keletkezett tartalom, amelyet szintén az „ez a hosszúság” kifejezéssel adhatunk vissza, pedig szintén a konkrét észlelt tárgy – a példa szerint egy oszlop – *konkrét hosszúságára* utal. A két észlelési tartalom tehát különböző lesz, így az azonosságukról szóló állítás informativitása egyáltalán nem meglepő, és nem mond el-

---

<sup>91</sup> Tim Crane megfogalmazása. Lásd Crane (1992a), 10. o.-t!

lent az tartalomazonosság Frege-féle kritériumának. Ekkor ugyanis egyszerűen azt állapítom meg, hogy az ablak hosszúsága és az oszlop hosszúsága *tényleg* azonos. Amiért ez a megállapítás informatív lesz, az nem más, minthogy e meggyőződés kialakításáig nem hittem észlelési tartalmaimnak. Észlelési és vélekedési tartalmaim tehát ellentétben álltak egymással, éppúgy ahogy azt a Müller-Lyer illúzió esetében is láttuk. És ahogy ezt már akkor is beláttuk, ez a jelenség önmagában nem ad okot arra, hogy az észlelési tartalmat nem-fogalmi természetűnek tekintsük. Abból tehát, hogy egy reprezentáció folytonos, és nem diszkrét mennyiségeket reprezentál, nem következik, hogy nem-fogalmi természetű tartalommal rendelkezik a reprezentáció.

*A fenomenális szorítész példákából vett érv* (Dokic - Pacherie 2001, Pelling 2007)

Véleményem szerint a fenomenális szorítész példákából vett érv a legerősebb az érzéki tapasztalat fenomenológiájára támaszkodó nonkonceptualista argumentumok közül. Az érvelés abból indul ki, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezőjének nyilvánvalóan el kell fogadnia, hogy az érzéki tapasztalat során demonstratív azonosított tárgy vagy tulajdonság egy másik tapasztalatban újra megjelenhet *mint ugyanaz* az észlelt tárgy vagy tulajdonság. A demonstratív azonosítást tartalmazó reprezentáció ugyanis csak így tud megfelelni az Általánosítási Követelménynek – ahogy ezt a 7. fejezetben igyekszem majd bemutatni. Az észlelt tulajdonság azonosságát továbbá a *megkülönböztethetlenség* fogalmával adhatjuk vissza, vagyis akkor ugyanaz egy tárgy észlelt tulajdonsága, mint ugyanannak a tárgynak, egy korábban demonstratív azonosított tulajdonsága (vagy egy másik tárgy egyidejűleg demonstratív azonosított tulajdonsága), ha a két észlelt tulajdonság az alany számára megkülönböztethetetlen.

A megkülönböztethetlenség fogalmának bevezetése azonban felveti a tranzitivitás problémáját. A fenomenális szorítész példák ugyanis azt mutatják, hogy az érzéki tapasztalat fenomenális megjelenése nem tranzitív, hiszen lehetséges, hogy egy *a* tulajdonság ugyanolyannak tűnik, mint egy *b* tulajdonság, és *b* ugyanolyannak tűnik, mint *c* tulajdonság, de *a* nem tűnik ugyanolyannak, mint *c*. Ezzel szemben egy bizonyos fogalom alá tartozás esetében ez a lehetőség nem áll fenn, az ugyanis mindig tranzitív viszony. Vagyis ha *a* ugyanazon fogalom alá esik, mint *b*, és *b* ugyanazon fogalom alá esik, mint *c*, akkor *a* biztosan ugyanazon fogalom alá esik, mint *c*. Így módon azonban a konceptualizmusnak azt kellene állítania, hogy az összes olyan színárnyalatnak, amely egymástól megkülönböztethetetlen tagokat tartalmazó sorba állítható, ugyanazon észlelt színárnyalatnak kell lennie, hiszen a konceptualista értelmezés szerint az észlelési tartalomban megjelenő fogalmi elem konstitutív eleme az észlelési tar-



talomnak.<sup>92</sup> Ez azonban nyilvánvaló képtelenség, ezért az érv konklúziója szerint az érzéki tapasztalat tartalmát nem lehet még demonstratív fogalmakkal sem visszaadni, vagyis az nem fogalmi természetű.

Charlie Pelling (Pelling 2007) konklúziója szerint ez az érv olyan erős, hogy a konceptualistának fel kell adnia a megkülönböztethetlenség nem-transzitivitásáról szóló tételt ahhoz, hogy konzekvensen kitarthasson álláspontja mellett. Ez azonban véleményem szerint implauzibilissé tenné a konceptualista értelmezést, a megkülönböztethetlenség relációja ugyanis valóban nem tranzitív.

A konceptualistának azonban mégsem kell tagadnia sem azt, hogy a színárnyalatok egymástól megkülönböztethetetlen tagokat tartalmazó sorba rendezhetők, sem azt, hogy a megkülönböztethetlenségi reláció tranzitív. John McDowell már a demonstratív fogalmakra alapozó konceptualista stratégia bevezetésekor azt a fontos feltételt szabta a demonstratív azonosítás fogalmiságának elismerése elé, hogy a demonstratív fogalommal azonosított észlelési tartalomnak kauzálisan függenie kell az *eredeti mintától*, ez adja meg tehát a tartalmát.<sup>93</sup> Ezzel a feltétellel két nehézséget kívánt egyszerre elkerülni. Egyrészt így nem fenyegeti a koncepciót a fenomenális szorítész paradoxonok esete, hiszen mindig az eredeti minta szolgál kauzális bázis gyanánt, és sohasem egy másik, ugyanezen demonstratív fogalommal azonosított tulajdonság. Egy észlelt tulajdonság tehát mindaddig ugyanazt a tartalmat eredményezi, ugyanazon fogalom alá esik, ameddig az eredetitől megkülönböztethetetlen, függetlenül attól, hogy megkülönböztethető-e egy olyasfajta tulajdonságtól, ami az eredetitől megkülönböztethető. Az persze előfordulhat, hogy az alany tévesen egy másik észlelt árnyalatot gondol mintának – és így előállhat a szorítész szituáció – de ekkor az eredeti kikötésnek megfelelően már egy másik demonstratív fogalomra tért át, számára észrevétlenül. Egyszerűen arról van szó, hogy időközben már az eredeti fogalom kiesett az alany memóriájából, tehát a kauzális lánc folyamatosága megszakadt. A másik csapda, amit McDowell javaslatára elkerül, hogy a demonstratív fogalmat nem egy *leírásnak megfelelő* minta rögzíti, hanem maga az eredeti minta. Tehát McDowell nem arról beszél, amikor valaki akként véli újra felismerni az adott tulajdonságot – mondjuk színárnyalatot – mint amit ekkor és ekkor, így és így észlelt, hanem amikor valaki *ennek* az árnyalatnak az esetével találkozik, és ismeri föl mint ugyanazt. Az első esetben ugyanis lehetséges, hogy valójában már nem rendelkezik ugyanazzal a fogalommal, mert a kauzális lánc megszakadt, csupán ugyanazt a leírást használja.

---

<sup>92</sup> Dokic - Pacherie (2001), 195. o.

<sup>93</sup> Lásd McDowell (1994/1996), 170-174. o.-t!

Ahogy azonban Jérôme Dokic és Élisabeth Pacherie kiváló cikkükben (Dokic - Pacherie 2001: 195-96.) kimutatják, még a McDowell-féle megoldás sem zár ki minden, a fenomenális szorítész példákából származó nonkonceptualista érvet. Ha ugyanis egy színárnyalat (*b*), megkülönböztethetetlen két másiktól (*a*, *c*), akkor annak két következménye lesz. Egyrészt az első színárnyalat demonstratív észlelési fogalma (*Fb*) vonatkozik egyaránt *a*-ra és *c*-re is, holott ezek megkülönböztethetők, másrészt *Fa* és *Fc* egyaránt helyesen vonatkozik *b*-re, holott a színárnyalatokat, csakúgy mint magukat a színeket, egymást kölcsönösen kizárónak szokás elgondolni, vagyis egy felület nem lehet egyszerre két különböző színárnyalatú. Ezekkel az ellenvetésekkel szemben Dokic és Pacherie szerint a konceptualista úgy védekezhet, hogy azt állítja, egy észlelt tulajdonság, esetünkben *b*, nem egyetlen szimpla demonstratív fogalom alá esik, hanem több – esetünkben három – demonstratív fogalom *konjunkciója* által képzett komplex demonstratív fogalom alá, vagyis esetünkben az *Fa&Fb&Fc* fogalom alá. Ez a komplex fogalom pedig valóban csak *b*-t jelöli, hiszen *a* és *c* megkülönböztethetők egymástól, vagyis nem eshetnek sorrendben *Fc* illetve *Fa* alá, így ezek esetében a konjunkció hamis lesz. E megoldás biztosítja, hogy egyrészt nem tartozik két megkülönböztethető színárnyalat ugyanazon fogalom alá, másrészt nem fog ugyanazon színárnyalat két eltérő színárnyalat-fogalom alá esni, hiszen *b*-t csak egyetlen komplex fogalom jelöli. Ez a megoldás persze azzal a talán furcsa következménnyel jár, hogy *a* és *c* észlelése megváltoztatja *b* érzéki megjelenését ahhoz képest, mint amikor csak egyedül észleljük azt. Hiszen ne felejtjük el, hogy a konceptualista értelmezés szerint az észlelési tartalomban megjelenő fogalmak konstitutív szerepet játszanak. E következményt (Dokic – Pacherie 2001) nyomán talán úgy tehetjük megfoghatóbbá, ha azt állítjuk, hogy *b* észlelése önmagában egy bizonyos értelemben némileg *határozatlan* tartalommal rendelkezik, ami akkor válik nyilvánvalóvá, ha az alany *a*-t és *c*-t is észleli. Ekkor *b* észlelése határozottabb tartalmat nyer, hiszen lesz mihez viszonyítania az alanynak, annak érdekében, hogy megmondja, milyennek is látszik *b*. Szerintem ez olyan következmény, amivel az észlelési tartalom konceptualista értelmezőjének együtt kell tudnia élni.

#### *A tapasztalati tartalom kontextusfüggőségéből vett érv* (Kelly 2001b)

Ez a Sean D. Kelly (Kelly 2001b: 607-8) által előterjesztett érv arra a megfontolásra épít, hogy ugyanaz a tulajdonság – maradjunk a szín vagy színárnyalat szokásos példájánál – más és más kontextusban – például különböző megvilágításokban – más és más észlelési tartalmat eredményez. Mivel tehát itt nem a színek vagy az árnyalatok különbségéről van szó, ezért semmilyen szín-fogalmak közti különbség nem képes visszaadni az észlelési tartalmaknak az

észlelés *kontextusától függő* különbségét. Színfogalmaink ugyanis – legyenek akár demonstratív fogalmak – az észlelt színre vagy színárnyalatra utalnak, az pedig Kelly szerint különböző észlelési kontextusokban is lehet ugyanaz, csupán a kontextus egyes vonásai különböznek, és ezáltal lesznek különbözőek az észlelési tartalmak is. Mivel tehát az észlelési tartalmak ezekben az esetekben az érv szerint finomabban tagoltak, mint a fogalmaink, ezért az észlelési tartalom szükségképpen nem-fogalmi természetű.

Nos, először is szerintem joggal vonhatjuk kétségbe, hogy Kelly helyesen adja-e vissza intuíciónkat akkor, amikor azt állítja, hogy a különböző kontextusokban észlelt tulajdonság ugyanaz az észlelt tulajdonság, vagyis ugyanaz az észlelt szín, vagy színárnyalat lesz, csak mondjuk más megvilágításban. Intuicióm szerint közelebb állunk a józan észhez, ha azt mondjuk, hogy a különböző kontextusokban különböző *észlelt* tulajdonságok vannak jelen. Vagyis esetünkben ugyanaz a színárnyalat más megvilágításban egy *másik észlelt színárnyalat* lesz, hiszen – ahogy arra Peacocke-ot idézve az észlelési tartalom finoman tagoltságából vett érv bemutatásánál utaltunk – ugyanazt a színárnyalatot különböző módokon is észlelhetjük, s így különböző észlelt színárnyalatokhoz jutunk. Éppen mivel nem evidens, hogy a különböző kontextusokban észlelt színárnyalat ugyanaz az árnyalat, ezért az azt kifejező demonstratív fogalmak *értelmei* közt is van különbség, habár referenciájuk lehet ugyanaz.<sup>94</sup> Ha viszont a különböző megvilágításokban különböző észlelt színárnyalatokról van szó, akkor Kelly érve nem működik, hiszen az arra alapoz, hogy a színfogalmak az észlelt színárnyalatokat képesek megragadni, a kontextusból fakadó különbségeket viszont nem. Ha tehát e kettő nem különbözik, akkor a színfogalmak képesek megragadni a kontextusból fakadó különbségeket is.

Másodszor, még ha el is fogadjuk, hogy a kontextusból eredő különbségek az észlelt tulajdonságok közti különbségeknél finomabb különbségek, akkor is az a helyzet, hogy a konceptualista értelmezés alapján erre az évrre is válaszolhatunk a demonstratív fogalmak segítségével. A különböző kontextusokban, így a különböző megvilágításban észlelt ugyanazon színárnyalatok érzéki tapasztalatának tartalmi közti különbséget az alany megragadhatja a *különböző megvilágításokra utaló* demonstratív fogalmak segítségével. Például így: „Ez a színárnyalat *ilyen* megvilágításban”.<sup>95</sup>

Lehetséges azonban, hogy az észlelési tartalom kontextusfüggőségéből vett érvet valójában úgy kell értenünk, hogy a kontextus releváns vonásai oly számosak és komplexek, illetve szí-

---

<sup>94</sup> Hopp (előkészületben)

<sup>95</sup> Lásd Peacocke (2001b), 612-613. o.-t! Hasonló megoldást kínál Puckett (2002), 261. o.

tuációról szituációra oly változó, hogy közülük melyek relevánsak és melyek nem, hogy nem tételezhetjük föl, az alany olyan gazdag – akár demonstratív – fogalmi készlettel rendelkezik, hogy e tényezőket mind képes legyen fogalmilag megragadni. A helyzet ugyanakkor az, hogy ha így értjük az érvet, akkor mindez elmondható az észlelési tartalomról is. Egyetértek tehát Jeff Speaks-el (Speaks 2005: 390.), aki szerint nem valószínű, hogy az észlelési tartalom annyira komplex legyen, hogy képes a kontextus minden releváns vonását reprezentálni. Nincs tehát a kontextusnak olyan eleme, ami jelen lenne az észlelési tartalomban, de ne lehetne jelen egy fogalmi természetű tartalomban.

*A tapasztalati tartalom tárgyfüggőségéből vett érv (Kelly 2001b)*

Ez az érv szintén Sean D. Kelly-től származik, és párba állítható az előzővel. Lényege, hogy egy észlelhető tulajdonság tapasztalása során keletkezett tapasztalati tartalom nagyban függ a tulajdonságot hordozó tárgytól is. Teljesen racionálisan például elcsodálkozunk azon, hogy az egyik tárgyon észlelt színárnyalat ugyanaz, mint a másik tárgyon észlelt. A különbség Kelly szerint megint csak nem az észlelt tulajdonságban, vagy az annak megjelölésére használt fogalmakban van, hanem kizárólag abban, hogy melyik az a tárgy, amelyiknek a tulajdonságát észleljük. Így az észlelési tartalom az érv szerint ezt az információt is tartalmazza, és ezért nem ragadható meg fogalmilag. Vagyis Kelly azért tartja az észlelési tartalom kontextusfüggőségéből és tárgyfüggőségéből vett érveket jó érveknek a nonkonceptualista értelmezés mellett, mert szerinte azt bizonyítják, hogy az érzéki tapasztalat tartalma szituációfüggő, és a szituáció nem ragadható meg fogalmak segítségével.

Konceptualista nézőpontból erre az érvre is hasonlóképpen reagálhatunk, mint az előzőre. Először is szerintem joggal vonhatjuk kétségbe, hogy, a különböző tárgyakon különbözőnek tűnő tulajdonságok, színárnyalatok ugyanazok az észlelt színárnyalatok lennének. Másodszor ismét csak felhasználhatunk viszonylag komplex demonstratív fogalmakat a különböző tárgyakon észlelt színárnyalatok észlelése során keletkezett tapasztalati tartalmak megragadására. Például Fred Ablondival (Ablondi 2002) együtt mondhatjuk azt, hogy a különböző tárgyakról függő tapasztalati tartalmak is megragadhatóak olyan egyedi demonstratív fogalmak segítségével, mint például az, hogy „ez a gyapjú-kék” vagy „az *ilyenre* színezett gyapjú”. Az, hogy az így kapott különböző konceptuális tartalmak voltaképpen ugyanarra a tulajdonságra utalnak, ismét csak nem változtat azon, hogy különböző tapasztalati tartalmakkal van dolgunk. Peacocke (Peacocke 2001b: 613.) ehhez hasonlóan úgy érvel, hogy a demonstratív fogalom tartalmában (értelmében) benne foglaltatik az is, hogy az adott színárnyalat az egocentrikus tér mely pontját elfoglaló tárgyhoz tartozik. Így a konceptualista képes értelmezni a de-

monstratív fogalmak tartalmainak különbsége segítségével a különböző tárgyakon észlelt ugyanazon színárnyalatok észlelésekor fellépő különböző észlelési tartalmakat.<sup>96</sup>

*Az érzéki tapasztalatra való visszaemlékezésből vett érv* (Martin 1992)

Michael Martinnak (Martin 1992: 243-244.) ez az érve az észlelési aktusra történő visszaemlékezéssel kapcsolatos két feltételezésből indul ki. Martin szerint egyrészt az emlék információs tartalma a korábbi észlelésből származik, így megőrzi annak információs tartalmát, másrészt ez az előhívott észlelési tartalom független attól, hogy az észlelés időpontjában vezetett-e empirikus ítélethez, és ha igen milyenhez vezetett. E két – alapvetően plauzibilis – feltételezésből arra következtethetünk, hogy képesek lehetünk olyan érzéki tapasztalati tartalomra is visszaemlékezni, amelynek tartalmát az észlelés megtörténtekeor nem voltunk képesek semmiféle észlelési ítéletben kifejezni, mivel nem rendelkezünk az adekvát vélekedés kialakításához megfelelő fogalmakkal. Martin példája szerint Mary kisgyermekkorában sokat játszott olyan játékokat, amelyben tizenkét- illetve nyolcoldalú dobókockákkal kellett dobni, vagyis egy dodekaéderrel és egy oktaéderrel, de nem rendelkezett ezekkel a fogalmakkal, sőt az ötnél nagyobb számok fogalmával sem. Számára akkoriban a két kocka mindössze abban különbözött egymástól, hogy az egyikre három, míg a másikra négy pötty volt festve, egyébként mindkettőre csak mint sokoldalú kockára tekintett. Azonban később, mikor már rendelkezett a dodekaéder és az oktaéder fogalmával képes volt felidézni annak az érzéki tapasztalatának az emlékét, amikor ezekkel dobott, és visszaemlékezésekor „rájött”, hogy például az egyik kocka egy dodekaéder volt. A visszaemlékezése tartalma tehát az volt, hogy a kocka, amivel dobott egy dodekaédernek tűnt, és éppen ez bizonyítja a fentiek értelmében azt is, hogy már amikor játszott, akkor is ez volt érzéki tapasztalatának tartalma, holott nem rendelkezett a tartalom ilyen specifikálásához szükséges fogalmakkal. Eredeti érzéki tapasztalatának tartalma tehát az érv konklúziója szerint nem-fogalmi természetű volt.

Fontos következménye az érveknek az, hogy Martin e gondolatmenetével tagadja, hogy két érzéki tapasztalati tartalom különbségéről beszélni csak akkor értelmes, ha az *alany maga* képes köztük különbséget megtenni. Ugyanis mivel szerinte akkor is rendelkezünk tapasztalati tartalommal, ha nem figyelünk föl rá, ezért két tartalom különbözhet anélkül, hogy az alany képes lenne *megkülönböztetni* őket, ugyanúgy, ahogy a fenomenális szorítás példából vett érv esetében láttuk.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Ugyanezt állítja (Speaks 2005: 390.) is.

<sup>97</sup> Ez az állítás persze jól harmonizál Martin diszjunktivista észleléselméletével.

Martin érvel szemben először is úgy érvelhetünk, hogy kétségbe vonhatjuk annak első előfeltevését, vagyis hogy a memória minden esetben megőrizné a visszaemlékezés tárgyául szolgáló érzéki tapasztalat tartalmát. Jeff Speaks (Speaks 2005, 391.) szellemes példát hoz ennek illusztrálására. E szerint gyermekkoromban láttam egy ógörög feliratot, amelynek tipográfiai alakját emlékezetembe véstem, majd később némi ógörög nyelvtanulás után, emlékezetemből előbányászva e korábbi érzéki tapasztalat tartalmát, immáron megértem a feliratot. Abszurd volna ebben az esetben azt állítani, hogy észlelésem tartalma már kisgyermekkoromban tartalmazta az ógörög mondat jelentését. És mivel a példa teljesen analóg Martin példájával, ezért bátran állíthatjuk, hogy ez utóbbi sem alapozza meg azt az állítást, hogy Mary már kisgyermekkorában olyan érzéki tapasztalattal rendelkezett, melynek tartalma – pontosabban annak kanonikus specifikációja – magában foglalta a „dodekaéder” fogalmát annak ellenére, hogy akkoriban még nem birtokolta e fogalmat.

De még ha elfogadjuk is Martin feltételezését a memória tartalmmegőrző képességéről, akkor is az a helyzet, hogy az érv legfeljebb csak az általános, nem kontextusérzékeny fogalmak által alkotott fogalmi tartalmakkal szemben érvényes, de teljesen hatástalan akkor, ha számításba vesszük az észlelési tartalomban jelenlévő demonstratív fogalmakat. Az érv tehát elköveti a 3.1 szakaszban jelzett 2. számú hibát. Martin példája esetében történetesen az a helyzet, hogy a kislány természetesen már akkor is képes *ilyen és ilyen* alakúnak, színűnek, stb. látni a dobókockákat, amikor először látja azokat. Vagyis a példa nem bizonyítja, hogy nem rendelkezik az alapvető demonstratív észlelési fogalmakkal, vagy nem képes alkalmazni azokat. Ami a későbbi visszaemlékezéskor revelációszerű felismerésként hatott, az egy azonosítás, vagyis az a gondolat, hogy az „ilyen és ilyen alakúnak, színűnek, stb. észlelt, itt és itt elhelyezkedő tárgy azonos volt egy dodekaéderrel”. Azt hiszem, ha az eredeti észleléskor nem rendelkezett volna ezzel az alapvető, demonstratív tartalmú észlelési tartalommal, akkor később sem lett volna képes elvégezni ezt a gondolati azonosítást. Akkor soha nem lett volna képes emlékezetben visszaidézni az eredeti észlelési tartalmat, hiszen nem lett volna mit visszaidéznie.

Az érv tehát mintha csak azt bizonyítaná, hogy idővel változhat, mit tekint valaki észlelési tartalma kanonikus specifikációjának, mely fogalmakkal tartja azt helyesen visszaadhatónak. Egyben éppen ezért az is változhat, hogy ugyanaz az észlelési tartalom milyen vélekedések, ítéletek alátámasztására tűnik az alany számára alkalmasnak. Már amúgy is sokszor hangsúlyoztam, hogy semmi meglepő vagy a konceptualista értelmezés számára fenyegető nincs abban az ismerős jelenségben, hogy fogalmi repertoárunk bővülésével ugyanazt az érzéki tapasztalatot másképp, más fogalmakkal tartjuk helyesen leírhatónak. Ahogy már a Bevezetés-

ben is említettem, abból hogy két ember ugyanazon tárgy vagy tulajdonság észlelése által kel-  
tett érzéki tapasztalatát különböző fogalmakkal írja le, nem következtethetünk arra, hogy ami  
közös a két tapasztalati tartalomban az egyfajta nem-fogalmi tartalom lenne, hiszen e közös  
lehet valamilyen nagyon alapvető, minden embernél jelenlévő észlelési fogalmakból álló tar-  
talom is. Ugyanez vonatkozik egy személy észlelési tartalmának *különböző időpontokban tör-  
ténő* – közvetlen észleléskori illetve a memóriából való felidézés általi – kiértékelésére is.

*Az észlelési tartalomnak a racionális következtetések szempontjából való irrelevanciájából  
vett érv.* (Luntley 2003)

Már többször láttuk – és a következő fejezetben részletesen szólók róla –, hogy az észlelés  
konceptualista értelmezésének egyik legfontosabb sarokköve, hogy az észlelési tartalom raci-  
onális, konkrétan logikai - következtetési kapcsolatokba képes lépni a vélekedések, gondola-  
tok tartalmával. Ezért ha a nonkonceptualistának sikerülne olyan esetet találni, amikor egy ér-  
zéki tapasztalat tartalma nem képes erre, az valóban nagyon erős érv lenne. Erre vállalkozik  
Michael Luntley 2003-as cikkében. Érvelése kiindulópontjaként Luntley is elfogadja az 1.1  
szakaszban kimondott ráépülési tézist, amely alapján tehát a nem-fogalmi természetű tartalom  
ismertetőjegye az, hogy az alany diszkriminációs képessége nem épül rá fogalmi képességei-  
re. Ennek konkrét tesztje szerinte az, hogy az alany képes-e egy tulajdonságot stabilan felis-  
merni – vagyis diszkriminálni más tulajdonságoktól – úgy, hogy e diszkrimináció eredményé-  
ből azután nem tud semmiféle elméleti vagy praktikus következtetésre jutni, amely transzpa-  
rens, tehát számára belátható. Luntley szerint van ilyen eset, méghozzá a zenei észlelés terüle-  
tén. Példája szerint egy harmóniamenet során egy domináns szeptim akkordot hallva mind-  
annyian észlelünk egyfajta várákozást, amely úgy írható le fenomenológiailag, hogy az ak-  
kordot halljuk, és várjuk a megnyugtató tonikát.<sup>98</sup> Hogy ez a tapasztalat valóban jelen van a  
zenében teljesen járatlan embernél is, azt az bizonyítja, hogy szinte mindannyian képesek va-  
gyunk diszkriminálni e zenei tulajdonságot, például oly módon, hogy a domináns szeptim ak-  
kordot követő akkordot, mint „jól hangzót” (a megfelelő tonika esetében), vagy mint „oda  
nem illőt”, „csúnyát” ismerik fel (más akkordok esetében). És éppen ezért e várákozás valódi  
helyesség-feltételekkel rendelkezik – hiszen vagy kielégül, vagy sem –, vagyis valóban *vala-  
milyenként* reprezentálja az észlelés tartalmát.

Az érv lényege mármost az az állítás, hogy ezen észlelési tartalom nem képes semmilyen  
inferenciális szerepet betölteni egy sem elméleti, sem „know how” típusú praktikus zenei fo-

---

<sup>98</sup> Luntley (2003), 415–420. o.

galmakkal nem rendelkező alany esetében. Ugyanis legfeljebb olyan egyszerű következtetés jön szóba, mint az hogy

(1) Ez *így* hangzott.

(2) Ami *így* hangzott az *ilyen*.

K. Ez *ilyen*.

Azonban Luntley szerint az itt szereplő *így* fogalom nem képes olyan finoman megkülönböztetni az észlelt tulajdonságokat, mint maga az észlelési diszkriminációs képesség. Ugyanis legfeljebb annyit „jelenthet” az alany számára, amit már fentebb is jeleztem, vagyis hogy az akkord „feszültséggel telinek”, „kielégítetlennek” hangzott, azonban ez nemcsak a domináns szeptim akkordokra igaz, hanem kissé szofisztikáltabb harmóniamenetekben a második fokon álló moll szeptim akkordra is például. Luntley szerint az illetőnek – bármilyen kezdő is – más tapasztalata van a kétfajta zenei „kielégítetlenségről”, amelyek egyaránt a tonika várakozását vonják maguk után. A gyakorlatlan hallgató azonban nem képes olyan következtetésekre jutni, amely csak az egyikre és nem a másira igaz. Vagyis a domináns szeptim zenei észlelése olyan nem-fogalmi tartalmat eredményez, amely egyszerre reprezentációs, de nem képes az alany racionális viselkedésében semmilyen szerepet sem betölteni.

Luntley érvelése szerintem nagyon szellemes. Két komoly kétségünk azonban lehet érvényességét illetően. Egyrészt megkérdőjelezhetjük, hogy valóban olyan biztos-e fenomenológiaiailag, hogy a gyakorlatlan zenehallgató érzéki tapasztalata során különbséget tud tenni a többféle zenei „kielégítetlenség”, „tonikára várakozás” között? Ha ugyanis ez nem áll, akkor nem áll fenn az az eset sem, hogy van az alanynak olyan diszkriminációs képessége, amely nem épül rá fogalmi képességeire. Másrészt – és ez a fontosabb kifogás – maga Luntley (Luntley 2003: 216. 31. l.) jegyzi meg egy helyen, hogy az ilyesfajta zenei tulajdonságokra irányuló diszkriminációs képesség gyökere valószínűleg kulturális, és nem velünk született. És valóban, tudjuk – ahogy azt szintén maga Luntley is elmeséli nekünk –, hogy a dallam- és harmóniamenetnek ez a tonika - szubdomináns - domináns hármasságra épülő szerkezete főleg a nyugati zenére jellemző, ha jól tudom például a klasszikus indiai muzsikára nem. Ez azonban akkor azt jelenti, hogy e diszkriminációs képesség *tanult*, amire pedig már Wilfred Sellars (Sellars 1956) óta úgy szokás tekinteni, mint a fogalmi képességek egyik legfontosabb ismertetőjegyére. És valóban, ha itt ténylegesen nem-fogalmi tartalommal lenne dolgunk, akkor nem nagyon várnánk kulturális eltéréseket. Bizonyos értelemben az észlelési tartalom egész nonkonceptualista értelmezése azt igyekszik megragadni, ami az emberek észlelési tartalmaiban kontextus- és kultúrafüggetlen. Ez teszi például lehetővé számukra, hogy a fogalmak elsajátítását, azok *megtanulását* az észlelés feltételezett nem-fogalmi természetű tartal-



mának segítségével hívásával magyarázzák. Mindezek alapján tehát kétlem, hogy a Luntley által leírt különböző „tonika-várákozási” tapasztalataikat megragadó demonstratív fogalmaik tartalma közt a gyakorlatlan zenehallgatók esetében ne volna különbség. Valószínűnek tartom például, hogy képesek azokat újraazonosítani vagy nyomon követni. Vagyis valószínűleg képesek arra, hogy ha egyszer egy bizonyos domináns akkord hallatán érzéki tapasztalataikat úgy fogalmazzák meg, hogy „így szól”, akkor egy másik domináns akkord hallatán képesek a két tapasztalat közös jellemzőjét felismerni és fogalmilag megragadni, mondjuk úgy, hogy „ez is így szól”.

*Az érzelmi tartalom erő-függőségéből vett érv* (Gunther 2003a)

Ezt az érvet voltaképpen csak érdekességképpen említem meg, ugyanis nem az észlelési tartalmak nem-fogalmi természeté mellett érvel, hanem az *érzelmi tartalmakról* állítja ezt. York Gunther cikkében azt állítja, hogy az érzelmi tartalmak egyrészt intencionálisak, vagyis rendelkeznek reprezentációs tartalommal, másrészt azonban megszegik a különböző intencionális tartalmakra Frege óta általában érvényesnek gondolt *erő-függetlenség* elvét. Tétele mellett Gunther azzal érvel, hogy az érzelmeket kifejező expresszívumok nem illeszthetők be a kifejező erő sérelme nélkül kondicionális vagy más összetett logikai szerkezetekbe, ami pedig épp az erő-függetlenség egyik tesztje és következménye lenne. Egyrészt tehát mivel az érzelmi tartalmak nem erő-függetlenek, ezért nem vihetők át indikatív szerkezetek tartalmaiba, és ily módon nem lehet igazságfeltételük, legfeljebb valamilyen más módon értett helyességfeltételük. Másrészt azonban nem-fogalmi tartalomnak kell elismernünk ezeket, hiszen a fogalmi tartalmak minden esetben mentesek az erőtől, leválaszthatók arról – éppen így szokás jellemezni azt az absztrakciós eljárást, ahogy a konkrét beszédaktusokból, nyelvi megnyilvánulásokból „kinyerjük” őket.

### 3.3 Nonkonceptualista elméletek

Ebben a szakaszban arra vállalkozom, hogy bemutassak és értékeljek néhány arról szóló jelentősebb nonkonceptualista elméletet, hogy pontosan milyen is lenne az észlelés nem-fogalmi természetű tartalma. Valójában nem sok ilyesfajta koncepció létezik, az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezői inkább csak arra szoktak hangsúlyt helyezni, hogy különféle – az előző szakaszban tárgyalt – érvekkel kimutassák, szükség van a nem-fogalmi tartalom feltételezésére. Voltaképpen ismereteim szerint csak három, többé-kevésbé kidolgozott nonkonceptualista elmélet létezik: Christopher Peacocke többszintű nem-fogalmi tartalommal dolgozó modellje, Gareth Evans és Adrian Cussins elmélete a nem-fogalmi tartalomról mint

közvetlen cselekvési diszpozícióról és Michael Tye elmélete, amelyben a fenomenális minőségek tapasztalata rendelkezik nem-fogalmi természetű tartalommal. Ezek közül kétségkívül Peacocke modellje a legkidolgozottabb, ezért kezdjük is ezzel az elméletek bemutatását!

### 3.3.1 Peacocke kétszintű modellje az észlelés nem-fogalmi tartalmáról

A 2.2 szakaszban láttuk, hogy Peacocke a fogalmak azonosítását azok birtoklási feltételeinek segítségével tartja végrehajthatónak. A nem-fogalmi tartalmakról szóló elmélete kifejtése során azonban abból indul ki, hogy más egy fogalom birtoklásának feltétele, és más egy fogalmakat tartalmazó proposíció tulajdonításának feltétele.<sup>99</sup> Míg az első feltétel magában foglalja azt a követelményt is, hogy a fogalom birtokosa képes legyen meghatározni, hogy milyennek kell lennie a fogalom referenciájának, addig a tartalom-tulajdonítás feltétele gyanánt Peacocke csak annyit ír elő, hogy az alanynak *valamilyen* elképzelése legyen a fogalom referenciájáról, illetve hogy a fogalom használata során támaszkodjon nyelvi közössége használati szokásaira. Így például nyugodtan lehet valakinek egy bizonyos színfogalmat tartalmazó proposíciót tulajdonítani akkor is, ha nem éppen precíz az árnyalatok hovatartozásának megítélésében, és éppen ezért nem tulajdoníthatjuk neki az adott színfogalom birtoklását.

A két feltétel közti ilyesfajta különbségtévesztést is jelenti, hogy a fogalombirtoklás feltételeibe nem, csak a fogalmat tartalmazó proposíció tulajdonításának feltételeibe számíthatunk bele externális tényezők, például a nyelvközösség nyelvhasználati szokásai. Hogy tehát tulajdoníthatunk-e egy illetőnek egy bizonyos színfogalmat tartalmazó tartalmat, az Peacocke szerint függ attól, hogy a nyelvközösség hogyan használja e fogalmat kifejező nyelvi kifejezést. Az azonban, hogy rendelkezik-e az adott fogalommal – mint láttuk – nem ezen múlik. Peacocke Putnam híres szilfa-bükkfa példáján keresztül igyekszik megvilágítani a tartalom-attribúció és a fogalombirtoklás feltételei közti különbséget. A példa tanulsága szerint ugyanis akkor is tulajdoníthatunk valakinek egy olyan mentális reprezentációt, amelynek tartalmában szerepel mondjuk a szilfa fogalma, ha nem tudja megkülönböztetni a szilfákat a bükkfáktól, vagyis nem képes megmondani, milyen lenne a „szilfa” referenciája. Mindazonáltal éppen e hiányossága miatt Peacocke szerint azt kell mondanunk, hogy az illető nem rendelkezik a szilfa fogalmával.

Mindebből minket most leginkább az érdekel, hogy e koncepció alapján tehát tulajdoníthatunk egy illetőnek olyan mentális tartalmakat, amelynek alkotóelemeiként szereplő fogalmak-

---

<sup>99</sup> Peacocke (1992a), 29-32. o.

kal nem rendelkezik. Az ilyen tartalom tehát értelemszerűen nem-fogalmi természetű lesz, és Peacocke szerint éppen ilyen az érzéki tapasztalatok tartalma.

Az észlelési tartalmak legalapvetőbb szintjét Peacocke (Peacocke 1992: 105-107.) szerint a környezet elemeinek olyan leírásával adhatjuk meg, ami helyessé teszi a tartalmat. Peacocke kifejezésével élve, ez a leírás egy „szcenárió” lesz, ami voltaképpen egy olyan térbeli elrendezést takar, mely egy kiindulópont – ami nem más, mint az észlelő maga, vagy testének középpontja, esetleg éppen aktív érzékszerve – és néhány térbeli tengely, illetve az ezek alapján elhelyezett felszínek tulajdonságai segítségével kijelöl egy lehetséges elrendezést, scenáriót. Ez a *szcenárió-tartalom*.

A scenárió-tartalom tehát egy tér-típusnak az észlelés pontosságától függő kitöltése lesz. Vagyis e tartalom a kiindulópont mint origó és a tengelyek által meghatározott pontokhoz (ponttípusokhoz) mint felszínekhez tartozó alapvető tulajdonságok hozzárendelése révén adható meg. Ilyen alapvető tulajdonságok elméletében például a textúra, a színárnyalat, a világosság és a telítettség. Esetleg ide tartozhat még a ráeső fény iránya, intenzitása, stb.

Fontos hangsúlyozni, hogy a scenárió-tartalom voltaképpen egy *tér-típust* határoz meg, amelyet – ha helyes –maga a valóságosan észlelt tér instanciál.<sup>100</sup> Ez a meghatározás éppen ezért teljesen azonos azzal, ahogy a proposíciók lehetséges világokkal történő azonosításakor valójában egy lehetséges világ típust adunk meg, amely akkor igaz, ha az aktuális világ instanciálja azt. Vagyis amiként egy vélekedés akkor igaz, ha az aktuális világ része a vélekedés igazságfeltételeit alkotó lehetséges világoknak, éppúgy a nem-fogalmi észlelési tartalom akkor igaz, ha az igazságfeltételeinek megfelelő lehetséges leírások körébe beletartozik az észlelés „szcenáriójának” leírása is. Peacocke elméletében tehát az észlelés nem-fogalmi természetű scenárió-tartalma valódi objektív, *igazságfeltételekkel megadható* tartalom lesz, szemben mondjuk Cussins „konstrukció-elméleti” nem-fogalmi tartalmával, amely definíció szerint nem ilyen, és legfeljebb valamiféle helyességi feltételei vannak. (Cussins modelljével a következő szakaszban fogok foglalkozni.)

A scenárió-tartalomnak pontosan ez a jellegzetessége (tudniillik, hogy igazságfeltételekkel jellemezhető) az, ami biztosítja, hogy képes legyen a kognitív vélekedési tartalmakkal megfelelő kapcsolatba lépni – amiről már a Bevezetésben is láttuk, hogy a nonkonceptualista elméletek legfőbb nehézségét jelenti. Ahogy maga Peacocke (Peacocke 1992a: 66.) is fogalmaz, a scenárió-tartalomként felfogott észlelési tartalom kapcsolatát a konceptuális vélekedési tartalmakkal egyszerűen az igazságfeltételeik közti viszony alapján adhatjuk meg. Még-

---

<sup>100</sup> Peacocke (1992a), 62-63. o.

hozzá úgy, hogy a szcenárió-tartalom igazságfeltétele révén képes megerősíteni vagy cáfolni a belőle származó empirikus vélekedési tartalmat.<sup>101</sup>

A szcenárió- és a vélekedési tartalmak azonban még túlságosan is különböző formával rendelkeznek ahhoz, hogy közvetlenül kapcsolatba hozhatók legyenek egymással. Míg ugyanis a szcenárió-tartalomban egy tértípus pontjai és e pontok által instanciált alapvető tulajdonságok szerepelnek, addig a vélekedések propozicionális tartalmát tárgyak és/vagy tulajdonságok egy bizonyos módon való megjelenése alkotja Peacocke szerint. Annak érdekében, hogy áthidalja ezt a különbséget, Peacocke (Peacocke 1992b: 119-120., és Peacocke 1992a: 77-79.) a szcenárió- és a konceptuális propozicionális tartalom közé még beiktat egy szintet, amely jelen van az érzéki tapasztalat tartalmában, és ezt *protopropozíciónak* hívja. Egy ilyen protopropozicionális tartalom a szcenárió által kijelölt tér-típus egy pontján vagy régióján elhelyezkedő *objektum* és az ezek által instanciált *térbeli* tulajdonság vagy viszony (négyzet alakú, párhuzamos, szimmetrikus, stb.) által azonosítható. E tulajdonságok és viszonyok többek közt abban különböznek a szcenárió-tartalomban jelenlévő alapvető tulajdonságoktól, hogy függetlenek attól a konkrét érzéki modalitástól, amelynek használata során tapasztaljuk őket.

A protopropozicionális tartalom szintjén tehát már megjelennek a partikuláris tárgyak, és ezzel együtt az a lehetőség, hogy e tartalmak már a szó szoros értelmében igazak vagy hamisak lehetnek. A protopropozicionális tartalom továbbá már megfelel érzéki tapasztalatunk azon fenomenológiai sajátosságának, hogy abban individuumok és azok tulajdonságai, illetve a köztük lévő viszonyok jelennek meg. A protopropozicionális tartalom tehát egy magasabb egységbe foglalja a szcenárió tartalomban megjelenő részletes, a tér-típus minden releváns pontjára kiterjedő információkat. Ennek megfelelően egy szcenárió-tartalomnak több protopropozicionális tartalom is megfeleltethető – erre Peacocke a gestalt-switch kiváltására alkalmas ábrákat (mint például a híres kacsá - nyúl ábrát) említi példaként, amelyek esetében ugyanazok és ugyanazon tulajdonságokkal rendelkező térbeli pontok többféle és eltérő térbeli tulajdonságokkal rendelkező tárgyak konstrukciójához szolgálhatnak alapul. Ugyanez fordítva is lehetséges: amikor például ugyanazt a tárgyat más szemszögből, vagy más megvilágításban észlelem, akkor más és más szcenárió-tartalomhoz jutok.

A protopropozicionális tartalom szintjén tehát már megjelenik a Dretske-féle „digitalizáció”, esetünkben a szelekció a szcenárió-tartalom információi közül. Ezzel a protopropozicionális tartalom megkönnyíti a felismerést, a memória működését, és általában a

---

<sup>101</sup> Hogy ebben igaza van-e Peacocke-nak az a 4. és a 6. fejezet témája lesz.

propozicionális tartalmakba való átmenetet. Ráadásul, mivel Peacocke szerint nem tartalmazza a belőle származó proposíciók alkotórészeiként szereplő fogalmakat – vagyis még mindig nem-fogalmi tartalommal van dolgunk –, ezért alkalmasan felhasználható azok eredetének és elsajátításának nem-körbenforgó módon történő magyarázatához. (Lásd a 8 fejezetet!)

Ideje lassan föltennünk a kérdést, miért is tartja Peacocke az észlelési tartalom általa leírt két szintjét egyaránt nem-fogalmi természetűnek? Nos, ami a szcenárió-tartalmat illeti, ez szerint azért tekinthető nem-fogalmi tartalommal rendelkező reprezentációnak, mert leírását, kanonikus specifikációját olyan fogalmakkal is elvégezhetjük, amelyeket nem tartalmaz az észlelő rendelkezésére álló fogalmi apparátus.<sup>102</sup> Bármilyen fogalmak felhasználhatók tehát a szcenárió tartalom leírására, ettől maga a tartalom Peacocke szerint nem-fogalmi jellegű lesz, hiszen láttuk, hogy Peacocke szerint a tartalom tulajdonításának nem feltétele, hogy a tartalmat alkotó fogalmakat is tulajdonítsuk az alanynak. Sőt, máshol Peacocke úgy érvel (Peacocke 1992a: 67-70.), hogy mivel a szcenárió-tartalom a fogalmi tartalmaknál finomabban tagolt, analóg és egységmentes, ezért természetes nyelvi fogalmakkal történő leírása mindig csak részleges lehet. Azt is állítja továbbá, hogy az észlelési tartalom szcenárió-elmélete képes megmagyarázni e jellegzetességeket, vagyis az észlelési tartalom finomabban tagoltságát, analogicitását és egységmentességét. A magyarázat rendkívül egyszerű: mivel az alany-nak nem kell rendelkeznie a szcenárió által kijelölt tér-típus leírásához szükséges fogalmakkal, ezért a tér-típusba olyan észlelt tulajdonságok is tartozhatnak, amelyek meghaladják az alany fogalmi felbontóképességét és gazdagságát.

Peacocke néhány gondolatmenetében (Peacocke 1992b: 114. skk.) egy másik indokot is fölfedezhetünk arra, miért is kéne a szcenárió-tartalmat nem-fogalmi természetű reprezentációnak tekintenünk. Jelesül arról van szó, hogy mivel a szcenárió-tartalom az észlelő saját személyéhez mint kiindulópont-hoz képest elrendezett elemekből áll, ezért voltaképpen egy *ego-centrikus* teret rögzít. Így a szcenárió-tartalom voltaképpen egyfajta *első személyű tartalom*, amit Peacocke szerint semmiféle propozicionális tartalom nem képes megragadni. Vagyis Peacocke itt nemcsak azt tagadja, hogy az alany-nak birtokolnia kéne észlelési tartalmának kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakat, hanem azt is, hogy a szcenárió-tartalom teljes mértékben visszaadható lenne tisztán propozicionális tartalmak segítségével. Ennek indoka a szcenárió-tartalom említett első személyű perspektivikussága, amiből az következik, hogy a szcenárió-tartalom indexikus jellegű, vagyis mindig egy kiindulópont-hoz, az észlelő térbeli pozíciójához viszonyított. Az ilyen lényegileg indexikus elemet tartalmazó tartalmak-

---

<sup>102</sup> Peacocke (1992a), 63. o.

ról John Perry (Perry 1979) nyomán el szokás fogadni, hogy nem adható vissza pusztán általános, deskriptív fogalmakat tartalmazó proposíciók segítségével, hiszen mindig fennáll a kiindulópont téves azonosításának veszélye. Ha az észlelő nem ismeri föl, hogy ő a kiindulópont, akkor a saját magára alkalmazott egyetlen leírás vagy név sem adja vissza ugyanazt a tartalmat.

Nos, Peacocke-nak ez a gondolatmenete egyben arra is rávilágít, valójában miért nincs szó arról, hogy a szcenárió-tartalom ténylegesen nem-fogalmi természetű lenne. Attól még ugyanis, hogy egy észlelési tartalom indexikus jellegű, egyfajta első személyű perspektívához kötött, még nem következik, hogy nem-fogalmi természetű. Éppenséggel indexikus jelleggel rendelkező, vagyis kontextus-érzékeny demonstratív fogalmak fognak szerepelni benne. Hogy belássuk, ettől még mennyire nem kell nem-fogalmi vagy nem propozicionális tartalmaknak tekintenünk őket, gondoljunk csak arra, hogy Russell szerint végső elemzésben ilyen demonstratív fogalmak alkotják a propozicionális tartalmakat közvetlenül kifejező kijelentéseket! A szcenárió-tartalmat tehát Peacocke állításával ellentétben kiválóan vissza lehet adni demonstratív fogalmak segítségével, melyekről ráadásul teljes joggal feltételezhetjük, hogy az alany is rendelkezik velük. Olyasmikre gondolok, mint „*ilyen színárnyalat itt és itt*”, stb. Az ilyen típusú tartalmak továbbá magától értetődően szerepelhetnek különféle következtetésekben is. Abból például, hogy „*Itt ilyen színárnyalat látható*” következtethetjük arra, hogy „*Itt nem olyan színárnyalat látható*”. Peacocke tehát elköveti a 3.1 szakaszban említett 2. számú hibát: amikor a szcenárió-tartalmakat nem-fogalmi természetű reprezentációknak minősíti, nem vesz tudomást a partikuláris demonstratív fogalmakról.

Ami a protopropozicionális tartalom állítólagos nem-fogalmi természetét illeti, itt arról van szó, hogy Peacocke szerint a protopropozicionális tartalmat épp az különbözteti meg a propozicionális tartalomtól, hogy nem a benne szereplő tárgyak, tulajdonságok és viszonyok *fogalmai*, hanem *maguk* a tárgyak, tulajdonságok és viszonyok alkotják.<sup>103</sup> Ezért lesz e tartalom még nem-fogalmi természetű, és éppen ezért alkalmas arra, hogy nem körbenforgó módon megmagyarázza, mik a kritériumai bizonyos fogalmi tartalmak használatának. Ezzel mintha Peacocke azt állítaná, hogy a protopropozicionális tartalom azért nem-fogalmi természetű, mert russelli és nem pedig fregei proposíció. Csakhogy azt már az 1.2 szakaszban láttuk, hogy ez a különbség nem lehet a fogalmi és nem-fogalmi tartalmak közti különbség. Kisé furcsa is Peacocke tollából ez az indoklás, hiszen ő maga több helyen is kifejti, hogy a „*tapasztalat tartalmán*” nem csupán annak tárgyát kell értenünk, hanem azt a *módot* is, ahogy az

---

<sup>103</sup> Lásd Peacocke (1992b)-t!

a tárgy az érzéki tapasztalat alanya számára megjelenik.<sup>104</sup> Rengeteg példát hoz föl annak alátámasztására, hogy ugyanaz a tapasztalati tárgy különböző módokon jelenhet meg az észlelés során, például a hangközök, alakok, színárnyalatok, idő-intervallumok észlelésének esetét. Peacocke általános neo-fregeánus álláspontja szerint tehát az a mód, ahogyan egy tárgy vagy tulajdonság megjelenik az érzéki tapasztalat tartalmában, hozzájárul annak igazságfeltételeihez. Nem nagyon hiszem tehát, hogy az észlelés protopropozicionális tartalma szerinte russelli lenne.<sup>105</sup> Bár az igaz, hogy Peacocke – ahogy azt már a scenárió-tartalom állítólagos nem-fogalmi természetének indoklása kapcsán is láttuk – sokszor ingadozik a tartalom- és az állapot koncepció között.

Akárhogyan legyen is, annyi bizonyos, hogy a Peacocke-féle nem-fogalmi tartalmak mindkét szinten – tehát a scenárió- és a protopropozicionális tartalom szintjén is – az *alany számára strukturált* tartalmak. Mindkét tartalom megengedi, hogy az alany képes legyen a tartalom alkotórészeit azonosítani, és képes legyen ezeket más propozicionális tartalmakban újraazonosítani, és ezáltal e tartalmak struktúráját összevetni, velük következtetéseket végezni. Az észlelés Peacocke-féle nem-fogalmi tartalmai tehát nagyon is fogalmi természetűek.

### 3.3.2 Evans és Cussins elmélete az észlelés nem-fogalmi tartalmáról mint közvetlen cselekvési diszpozícióról

Az észlelés nem-fogalmi természetű tartalmát egyfajta közvetlen cselekvési diszpozícióként fölfogó elméletek abból a meglátásból indulnak ki, hogy egy alannak nem csak az alapján tulajdoníthatunk bizonyos mentális tartalmakat, hogy a tartalom igazságfeltételeinek megragadását tulajdonítjuk neki, hanem a környezete és az abban való viselkedése közti összefüggés alapján is.<sup>106</sup> A tartalom e „kognitív szignifikanciájának”, cselekvésekben és további tartalmak kialakításában játszott szerepének elképzelése már Fregénél is megjelenik a „Gondolat” utolsó bekezdésében.<sup>107</sup> José Bermúdez egy helyen (Bermúdez 1995: 183.) egyenesen azt állítja, hogy a tartalom-tulajdonítás általános alapfeltétele a reprezentáció-vezérelt cselekvés

<sup>104</sup> Lásd például: Peacocke (2001a)-t!

<sup>105</sup> Ezzel ellentétes véleményen van Alex Byrne (Byrne 2003).

<sup>106</sup> Lásd Pólya (2005), 181. o.-t!

<sup>107</sup> „Hogyan hat egy gondolat? Azáltal, hogy valaki megragadja, és igaznak tartja. Ez olyan folyamat, ami egy gondolkodó belső világában játszódik le, és további következményekkel járhat erre a belső világra nézve, befolyásolhatja a szándékok területét, és így a külvilág számára is észlelhetővé válhat. Ha pl. megragadom azt a gondolatot, amelyet a Pitagorasz-tételben mondunk ki, ennek az lehet a következménye, hogy igaznak ismerem el, továbbá az is, hogy alkalmazom tömegek gyorsítására vonatkozó elhatározásom kialakításakor. Tetteinket így készíti elő rendszerint a gondolkodás és az ítélet.” (Frege 1918/2000: 216.)

koncepciójából származik. Ez tehát szerinte általános érvényű tétel, vagyis egyaránt érvényes mind a fogalmi, mind a nem-fogalmi tartalom esetére. Az ebben a szakaszban vizsgált elméletek szerint a nem-fogalmi természetű észlelési tartalom specifikuma ezen belül az, hogy az ilyen tartalmak *közvetlenül*, azaz nem a tartalom megítélésén és a szándékok kialakításán keresztül gyakorolnak hatást az alany viselkedésére. Az észlelés nem-fogalmi természetű tartalma tehát e koncepció szerint egyfajta közvetlen cselekvési diszpozíció.

Az első, aki ilyesfajta nonkonceptualista elméletet kidolgozott, Gareth Evans volt. A nem-fogalmi tartalom lehetőségéről (Evans 1982)-ben található elszórt megjegyzések, gondolatmenetek közül – bár megtalálható köztük az észlelési tartalom finoman tagoltságáról vagy a prelingvisztikus lények nem-fogalmi észleléséről szóló megjegyzések is – a legkidolgozottabb kétségkívül az a gondolat, hogy az észlelés során jelen van egyfajta minden fogalmiságtól mentes, a lehetséges válaszreakcióra való diszpozícióként fölfogható nem-fogalmi tartalom. Evans gondolatmenetének rekonstrukcióját talán érdemes azzal kezdenünk, hogy – Peacocke-hoz hasonlóan – egy publikus térbeli pozíció észlelés során történő azonosítását ő is az egocentrikus tér egy  $h$  helyének nem-fogalmi módon való azonosítása segítségével képzei el. Elképzése szerint egy  $\pi$  publikus térbeli helyet először kognitív térképünk segítségével, vagyis objektív módon megragadunk, aztán azonosítjuk az egocentrikus tér egy szubjektíven azonosított helyével, vagyis  $h$ -val. A térbeli pozíció azonosításának általános módja tehát:  $\pi=h$ .<sup>108</sup>

Mármost Evans szerint mindezek a térbeli információkat közlő észlelési tartalmak nem-fogalmi természetűek, hiszen az egocentrikus tér egy  $h$  helyének azonosítása nem igényel kognitív aktivitást. Evans szerint például annak megállapítása során, hogy honnan jön egy auditoriális jel, semmiféle gondolkodás, kalkuláció nem játszik szerepet. Annak megállapítása során, hogy az egocentrikus tér egy helye főt, lent, balra vagy jobbra található, nem támaszkodunk sem objektumok elhelyezkedésére, sem saját testünk pozíciójára, hanem csupán a *lehetséges válaszreakcióra*. Evans e tételt azzal az érveléssel igyekszik alátámasztani, hogy intuitíve lehetetlennek tűnik, hogy két ember, akik mondjuk ugyanazt az auditív érzetet hallják ugyanabból az irányból érkezőnek, más közvetlen reakcióval feleljenek kalkulációik vagy gondolataik eltérése miatt. Ugyanakkor az könnyen megeshet, hogy az egyiknek balról, a másiknak jobbról, az egyiknek letről, a másiknak fentről jövőnek tűnik a zaj (ha esetleg fejre állt).<sup>109</sup> Amikor tehát az egocentrikus térből jövő információ „származási helyét” igyekszünk megállapítani, akkor ezt a lehetséges válaszreakcióink alapján tesszük, nem pedig az alapján,

---

<sup>108</sup> Evans (1982), 162-164. o.

<sup>109</sup> Evans (1982), 155. o.



hogy saját testünkkel, vagy más testekkel milyen térbeli viszonyban állónak tűnik a kérdéses hely. Evans elmélete szerint tehát az „itt” gondolatok – vagyis általában a térbeli lokalizációra vonatkozó tartalmak – csak a lehetséges és sikeres válaszreakciókra való diszpozícióként tekinthetők tartalmas információs állapotnak, a pusztá diszkriminációs képesség – például különböző hangok térbeli forrásai közt – erre nem alkalmas.<sup>110</sup> Ez a legnagyobb különbség Peacocke szcenárió-tartalom modellje és a nem-fogalmi tartalmat közvetlen viselkedési diszpozícióként fölfogó elméletek közt.

Az Evans által fölvázolt elképzeléshez csatlakozik Adrian Cussins (Cussins 1990/2003, 2003) is, aki szerint az észlelés nem-fogalmi tartalma nem azért rendelkezik kognitív szignifikanciával, mert valamiféle empirikus ítéletre vezet, hanem azért, mert az érzéki tapasztalat által vezérelt cselekvéssel van összefüggésben. Ehhez azonban szerinte nem szükséges, hogy a cselekvő rendelkezzen az észlelés tartalmának fogalmi tartalomként való leírásához szükséges fogalmakkal. A nem-fogalmi természetű tapasztalati tartalom tehát *közvetlen* kapcsolatban van a belőle származó cselekvéssel, míg a fogalmi természetű csak *közvetett*, következtetési kapcsolatban áll az alany viselkedésével.

Cussins (Cussins 1990/2003, 145.) szerint tehát vannak olyan tartalmak, amelyek specifikálása alapvetően nem az igazságfeltételek, hanem a kognitív szignifikancia terminusaiban történik. Ez számára egyben azt is jelenti, hogy az észlelés nem-fogalmi tartalmára alapvetően nem az jellemző, hogy helyesség- vagy igazságfeltételekkel rendelkezik, hanem az, hogy lehetőségeket nyújt a szubjektum számára az adott környezetben való cselekvésre. A nem-fogalmi tapasztalati tartalom tehát Cussins számára Evanshoz hasonlóan valamiféle diszpozíciót jelent bizonyos tapasztalatok megszerzésére vagy bizonyos cselekvések elvégzésére, anélkül hogy reprezentálnák azt a fogalmilag artikulált tartományt (a „feladat-tartományt”), amelyben ezek végbemennek. Éppen ezért ahhoz, hogy az alany ilyen tartalmakkal rendelkezék, nem kell, hogy azokkal a fogalmakkal is rendelkezzen, amelyekkel e tartalmak kanonikus

---

<sup>110</sup> Persze mindez csak az „itt gondolatok” szokásos fajtájára áll, amelyben az „itt” a beszélő szándéka szerint az egocentrikus tér, vagyis az alany lehetséges viselkedési terének egy pontjára utal. Evans (Evans 1982: 151-170.) komoly fogalmi erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy kizárjon olyan eseteket, mint például azt, amikor a térkép egy pontjára gondolok azzal, hogy „itt”, vagy a tengeralattjáró kabinjában ülve, mélyen a tenger felszíne alatt a periszkópba nézve a felszín egy pontjára utalok azzal, hogy „itt”. Nem is beszélve a tévé, rádió stb. által nyújtott lehetőségekről. Evans szerint az ilyesfajta esetekben az „itt” egy másik, származtatott értelméről van szó. Ezekben az esetekben ugyanis további fogalmi kiegészítésekre van szükség annak megválaszolásához, hogy mi tesz ebben a szóban forgó térben egy helyett „itt”-é, vagy „ezzé a hely”-é. E kiegészítések azonban természetesen szükségképp az alany lehetséges viselkedési terére, vagyis a normál egocentrikus térbeli helyekre fognak támaszkodni.

módon specifikálhatók. A közvetlen cselekvési relevanciával bíró nem-fogalmi tartalom ráadásul Cussins (Cussins 1990/2003: 151-52.) szerint az Általánosítási Követelménynek sem felel meg, mivel szituációfüggő, azaz csak a konkrét észlelési helyzetben bír jelentőséggel a belőle származó adekvát cselekvésre nézve, és nem teszi lehetővé az általánosítást. Azaz az, hogy ilyen tartalommal rendelkezik az alany, még nem teszi őt képessé arra, hogy rájöjjön, egy másik szituációban hasonló tapasztalatokkal milyen cselekvés lenne adekvát. Ezek tehát azok az okok, amelyek miatt az elmélet hívei a közvetlen cselekvési diszpozícióként fölfogott észlelési tartalmakat nem-fogalmi természetűeknek tekintik.<sup>111</sup>

Az ilyen viselkedésvezérelt észlelési tartalom és az általános fogalmakban kifejezett fogalmi tartalom különbségének érzékeltetésére idézzük föl Cussins (Cussins 2003, 149-150.) egy igencsak szemléletes példáját. Saját beszámolója szerint egyszer mikor motorozás közben túllépte a megengedett sebességhatárt, egy rendőr megállította, és megkérdezte tőle, tudja-e milyen gyorsan hajtott. Cussins szerint ez kétértelmű kérdés volt, kétféle módon lehet ugyanis tudni, milyen gyorsan hajtottunk. Az egyik értelme az, ha valaki ismer egy olyan igaz proposíciót, amely valamilyen általános mértékegység – például km/h – felhasználása által reprezentálja a haladás sebességét. Mivel Cussins sajnos nem nézett a sebességmérőre, ezért ebben az értelemben nem tudta, milyen gyorsan hajtott. Egy másik értelemben azonban nagyon is tudta, hogy milyen gyorsan ment. A haladás közben szerzett érzéki tapasztalatai alapján ugyanis olyan nem-fogalmi természetű tartalmakhoz jutott, amelyek alapján bizonyos értelemben tudta milyen sebességgel ment, ha ez nem is *mint* egy bizonyos sebességgel történő haladás jelent meg számára. Cussins megfogalmazása szerint ebben az utóbbi fajta tartalomban a sebesség, amellyel haladt, nem mint egy bizonyos proposíciót igazzá tévő tény szerepel, hanem mint az alany és környezete közti bonyolult interakció egy eleme. A sebesség ez utóbbi értelemben úgy jelenik meg a motoros számára, mint a gázkaron tartott kezében érzett „rotációs nyomás”, mint a pedálon nyugvó lábban érzett feszítő érzés, mint az út látszólagos vibrációja, mint a menetszél hasítása, mint a környezet elemeinek vizuálisan tapasztalt „rohanása”, stb. Mindezek Cussins szerint azt mutatják meg az alany számára, hogy a környezet mely mozgássorok számára nyújt lehetőséget, és melyeket utasítana vissza. Az ilyesfajta tudás tehát Cussins példája szerint olyan tartalommal való rendelkezést jelent, amely folyamatosan képessé teszi az alanyt, hogy a környezete és saját maga közti interakció lefolyását anticipálja, és ennek megfelelően nagyon apró, *észrevétlen* változtatásokat eszközölve alakítsa viselkedé-

---

<sup>111</sup> És Cussins intenciója is az, hogy az ilyen tartalmak alapul szolgálnak a fogalmi képességek elsajátításához és megkonstruálásához.

sét. Hogy ez mennyire másfajta tudás és másfajta tartalom, mint mondjuk annak a proposíciónak az ismerete, hogy „80 km/h sebességgel hajtok”, az abból is nyilvánvaló, hogy ez utóbbi tudás nem tesz képessé ezekre a finom viselkedési reakciókra.

Cussins (Cussins 2003: 152-55.) megkülönböztetése szerint tehát a fogalmi tartalmak igazságvezérelt tartalmak, azaz egy normatív feltételnek kell megfelelniük, és éppen ezért a világot e normatív feltétel mércéjeként kezelik. Vagyis a világ a fogalmi tartalmak számára igazság-alkotó (*truth maker*) lesz, ami nem mást jelent, mint hogy az ilyen tartalmak igazságának értékelésekor használt fogalmak referenciáinak – a tárgyak, tulajdonságok, viszonyok, stb. – a világaként jelenik meg. A nem-fogalmi tartalmak ezzel szemben Cussins szerint úgy tekintenek a világra mint a cselekvést irányító, annak lehetőségeit kijelölő egyfajta „evilági struktúrára”. A nem-fogalmi észlelési tartalom ezért képes cselekvésirányító normatív funkcióját betölteni anélkül, hogy tárgyakat, tulajdonságokat, stb. azonosítsanak benne. A világ tehát nem mint igazság-alkotó szerepel a nem-fogalmi tartalom esetében, hanem mint az emberi cselekvési szándékok eszköze és közvetítője. Az ilyen tartalomhoz azonban Cussins szerint éppen úgy rendelkezünk hozzáféréssel, mint a fogalmi tartalomhoz, csak éppen hozzáférésünk nem gondolati úton valósul meg. A gyakorlatlan, inkompetens cselekvő éppúgy rosszul ragadja meg a közvetítő cselekvési környezetet, ahogy a hamis ítélet származik a referenciaként értett világ helytelen megragadásából. Tehát a közvetlen cselekvés-irányított nem-fogalmi természetű tartalom a világot nem mint tárgyak, tulajdonságok, tények halmazát, hanem mint lehetséges viselkedéssorok, cselekvési pályák helyszínét jeleníti meg.<sup>112</sup>

Evans és Cussins koncepciójához csatlakozva Alan Millar (Millar 1991a: 39-42.) is hasonló eredményre jut egy gondolkísérlet nyomán. Példája szerint amikor egy kisgyermek egy kétértelmű ábrát – mondjuk az ismert kacs/nyúl ábrát – lát, akkor bár nem rendelkezik a megfelelő fogalmakkal az egyes aspektusok megnevezéséhez, azaz nem képes külön kacs/nyúl gondolatokat kialakítani, mégis eltérő viselkedési diszpozícióiból egyértelműen kiderül melyik aspektus alkotta érzéki tapasztalata tartalmát. Millar elképzelése szerint mondjuk a kacs/nyúl-ábrától fél, és így mutatott verbális és egyéb viselkedése alapján egyértelmű, hogy melyik aspektust „látta bele” az ábrába, ami szerinte azt jelenti, hogy tapasztalatának tartalma nem-fogalmi természetű, hiszen fogalmilag nem képes a két aspektust elkülöníteni. Millar abban is Cussinshoz hasonló véleményen van, hogy álláspontja szerint az ilyen nem-fogalmi ta-

---

<sup>112</sup> Arról, hogy a közvetlen cselekvési diszpozícióként fölfogott nem-fogalmi észlelési tartalom elképzelése milyen rokonságban áll a Heidegger és Merleau-Ponty féle „praktikus, nem proposicionális mindennapi tapasztalati folyam” fenomenológiai fogalmával, lásd Wrathall (2005)-öt!

pasztalati tartalom nem rendelkezik igazságfeltételekkel, vagy ahogy ő fogalmaz, nem nyújt az alany számára „perspektívát a környezetére”.

Az észlelés nem-fogalmi tartalmát közvetlen viselkedési diszpozícióként értelmező elméletek értékelését kezdjük Peacocke-nak az ilyen koncepciókkal szemben megfogalmazott kritikájának ismertetésével! Szerinte ugyanis a cselekvési diszpozíció nem merítheti ki a nem-fogalmi észlelési tartalom alkotórészeinek körét, hiszen egyrészt lehetséges nem-fogalmi észlelési tartalom olyan térbeli helyekről, melyekhez eljutnom egyáltalán nem lehetséges semmilyen potenciális aktív mozgással (ilyen lehet például egy magas katedrális boltíveinek találkozási pontja). Másrészt szerinte sok esetben lehetetlen nem körbenforgó módon, azaz a térbeli szcenárió-tartalomra nem hivatkozva megadni azt a mozgássort, amelynek lehetséges konstituálná az elmélet szerint az észlelési tartalmat. Az olyasfajta leírások ugyanis nyilvánvalóan megszegik a körköröség tilalmát, mint például az, hogy „az a mozgás, ami eljuttat *oda*”, az „*oda*” alkotórész ugyanis már feltételez egy térbeli információt nyújtó észlelési tartalmat.<sup>113</sup> Harmadrészt könnyen elképzelhetünk két olyan észlelőt, akiknek egocentrikus észlelési terei átfedek egymást, ám viselkedési repertoárjaik diszjunkt halmazokat képeznek, mivel mondjuk mindketten mozgásszerűltek, eltérő módon azonban. Ebben az utóbbi esetben konstraintív lenne azt állítani, hogy nem-fogalmi észlelési tartalmaik radikálisan különböznek, holott a vizsgált elmélet ezt sugallja. Vagyis a potenciális viselkedés nem konstituálhatja és magyarázhatja Peacocke szerint a nem-fogalmi tartalmakat, mivel már feltételezi azokat.

Az észlelési tartalom tehát Peacocke szerint független az alany cselekvési diszpozíciótól. Ezt támasztja alá szerinte (Peacocke 1992a: 94-95.) az úgynevezett „látási ataxiában” szenvedő betegek esete is, akik bár észlelik a körülöttük lévő tárgyakat, tisztában vannak azok térbeli elhelyezkedésével, mégsem képesek azt valamilyen testi mozgással elérni. E betegek esetében nem túl plauzibilis az a feltevés, hogy eleve nem rendelkeznek a tárgyról észlelési tartalommal, sokkal inkább hihető, hogy e nem-fogalmi észlelési tartalom esetükben nem képes megfelelő információt nyújtani az izommozgásokért felelős motorikus agyterületek számára. Peacocke általánosságban is úgy gondolja, hogy az észlelt tárgyakra irányuló automatikus, „szubintencionális” cselekvési diszpozíciók előfeltétele, hogy az illető a szóban forgó tárgyat demonstratív képes legyen azonosítani a szcenárió által meghatározott egocentrikus észlelési terében. A nem-fogalmi észlelési tartalmat szerinte tehát nem lehet *közvetlenül* azonosítani a megfelelő viselkedési reakcióra hajlamosító diszpozícióval.

---

<sup>113</sup> Peacocke (1994), 315-316. o.

Álláspontom szerint a legnagyobb kérdés a tárgyalt koncepciókkal kapcsolatban az, hogy vajon az ilyen cselekvési diszpozíciót kiváltó reprezentációkat valóban személyi szintű észlelési tartalomként kell-e fölfognunk, avagy inkább *személyi szint alatti* információ-átadásnak. Evans maga (Evans 1982: 157-58.) például tagadja, hogy a viselkedési reakció pusztá megléte azt jelentené, hogy a szubjektumnak nem-fogalmi természetű tudatos tapasztalata lenne, hiszen szerinte a fogalmi tudatosság szintjét el nem érő lények, vagy az agykárosult emberek is mutathatják a térbeli észlelés nem-fogalmi formáit, ezeknek azonban nem tulajdoníthatunk valódi tartalommal bíró érzéki tapasztalatot. Ezt szerinte csak olyan lényeknek tulajdoníthatjuk, akiknél a térbeli információt tartalmazó információs állapot a szubjektum fogalomhasználó kognitív rendszerének bemeneteként képes szolgálni. Ekkor mondhatjuk, hogy maga a *személy*, és nem agyának egy része jutott az információ birtokába. Másképpen: a prekonceptuális lények esetében pusztán nem-fogalmi természetű tartalommal bíró *információs állapot* áll fenn, ami csak a fogalomhasználó lények esetében válik egyben valódi *észlelési* tartalommal. Vagyis Evans egyrészt tagadja az Autonómia Tézist, azaz azt a tételt, hogy prekonceptuális lények is rendelkezhetnek genuin észlelési tartalommal, másrészt önmagában a viselkedési diszpozíció fennállását nem tartja elegendőnek ahhoz, hogy – akár nem-fogalmi természetű – észlelési tartalmat tulajdoníthassunk egy organizmusnak.

A gyanút, hogy itt inkább szubperszonális mintsem genuin észlelési tartalmakról van szó, tovább erősíti Alex Byrne szemléletes példája,<sup>114</sup> amely az úgynevezett „Titchener-korongok” kísérletéből származik, amikor is az a helyzet, hogy két teljesen egyforma méretű korong az alany számára különböző nagyságúnak tűnik. Amikor azonban arra kéri föl a kísérletvezető, hogy érintse meg a korongokat, akkor az alany egyformán mozgatja végtagjait a két korong felé. Ez azt mutatja, hogy bár személyi szintű, tudatos észlelési tartalma szerint a két korong különböző méretűnek mutatkozott, a cselekvési diszpozíciók szempontjából releváns érzékszervi információ az volt, hogy a két korong egyforma méretű. És ez utóbbi, személyi szint alatti információ tehát az, ami kauzálisan befolyásolja a viselkedési diszpozíciók kialakulását, nem pedig a személyi szintű észlelési tartalom. Azonban – mint azt már sokszor jeleztem – az észlelés nem-fogalmi tartalma körüli vita kizárólag ez utóbbit érinti, úgyhogy jó okunk van azt gondolni, hogy Evans és Cussins e szakaszban említett meglátásai érdekesek ugyan, ám a vita szempontjából irrelevánsak. A kérdés nem egyszerűen az, hogy mi befolyásolja a viselkedést, hanem az, hogy ezek *indokokként*, tudatos észlelési tartalmakként, avagy csupán sze-

---

<sup>114</sup> Idézi Ted Polston (Polston online).

mélyi szint alatti, tudattalan információhordozó és átvadó mechanizmusok szerepében végzik-e tevékenységüket.

Az elmélet híve talán védekezhet úgy, hogy a közvetlen cselekvési diszpozícióként fölfogott tartalmak megragadása egyfajta *tudni hogyan*-t eredményez az észlelőnél. Ez utóbbiakat pedig – folytatódhat az érvelés – Jason Stanley és Timothy Williams tanulmánya (Stanley – Williamson 2001) alapján tekinthetjük valódi igazságfeltételekkel rendelkező tartalmakra irányuló propozicionális attitűdnek, amelynek során a szerzők elemzése szerint egy russelli propozícióhoz egy sajátos, *praktikus* módon viszonylik az alany, vagyis ilyen módon adódik számára e tartalom. Maga a propozíció viszont tartalmazza a cselekvésnek az alany által a „tudni hogyan” formájában ismert módját, és éppen ez a cselekvési mód lesz az, amihez az alany praktikus módon viszonyul a tudni hogyan ilyesfajta esetei során. Egy valódi propozíció és egy rá irányuló sajátos attitűd van jelen tehát a „tudni hogyan”-ban az elemzés szerint, amiből az következik, hogy itt valójában személyi szintű tartalommal van dolgunk, éppúgy ahogy minden propozicionális attitűd esetében.

Számomra azonban úgy tűnik éppen ezen elemzés alapján semmi okunk sincsen a *tudni hogyan* típusú tudásban szereplő propozíciót nem-fogalmi természetű reprezentációnak tekinteni. Ha ugyanis az alany ezt a cselekvési módot egy russelli propozíció részeként reprezentálja, akkor rendelkezik e fogalommal, számára e mód mint a reprezentációs tartalom strukturáló eleme jelenik meg. És ezen a helyzeten – ahogy azt a szerzők elemzésük során maguk is kimutatják – az sem változtat, ha bizonyos helyzetekben e praktikus módon megjelenő propozíció, illetve a benne szereplő cselekvési mód az alany számára semmilyen nem-indexikus, nem demonstratív eszközzel nem jellemezhető. Ekkor a propozíciót a demonstratív azonosított cselekvési mód tagolja.

Ezzel elérkeztünk az elmélettel szembeni második kifogásomhoz. Nyilvánvalónak tűnik, hogy a koncepció hívei leginkább azért tekintik az észlelés közvetlen cselekvési diszpozíciójaként fölfogott tartalmát nem-fogalmi természetűnek, mert szerintük az ilyen tartalomnak az alany számára való megjelenéséhez nem szükséges és/vagy nem elégséges a tartalom *általános* fogalmakban történő megragadása. Evans kifejezésével az egocentrikus tér helyeinek azonosítása során *nem deskriptív* azonosításról van tehát szó.<sup>115</sup> Ugyanez Cussins (Cussins 1990/2003: 139-141.) megfogalmazásában úgy hangzik, hogy a nem-fogalmi tartalom olyan tartalom, amelynek kanonikus leírása vagy specifikációja lényegileg csak demonstratív vagy indexikus elemek felhasználásával lehetséges. Mivel Cussins Peacocke-hoz hasonlóan (Perry

---

<sup>115</sup> Evans (1982), 170. o.

1979) nyomán lehetetlennek tartja ezen indexikus elemek fogalmi megragadását a kognitív szignifikancia megőrzésének sérelme nélkül – márpedig ez utóbbi lényegileg hozzátartozik a tartalom azonosságához –, ezért a lényegileg indexikus elemet tartalmazó tartalmak szerinte nem-fogalmi természetűek. Az olvasó már bizonyára sejti, hogy álláspontom szerint mindez nem ok arra, hogy nem-fogalmi természetűnek tekintsük az ilyesfajta észlelési tartalmakat, hiszen nem csak általános, deskriptív fogalmak léteznek, hanem partikuláris, demonstratív fogalmak is. A potenciális cselekvésekre irányuló közvetlen diszpozícióként fölfogott észlelési tartalmak tehát igenis visszaadhatók demonstratív fogalmi tartalmak segítségével.

Evans esetében még szerepel egy további indok is arra, hogy nem-fogalmi természetűnek tekintsük az általa leírt cselekvés-orientált észlelési tartalmakat. Ez az indok pedig ezen tartalmak vélekedés-függetlensége, ami voltaképpen az akaratlagos kontroll, a tudatos felülbírálás lehetőségének hiányaként értelmezhető. A 3.1 szakaszban azonban már láttuk, hogy ez az indok a fogalmi tartalmak és a vélekedési tartalmak összemosásán alapul, és nem alapozza meg az észlelési tartalmak nem-fogalmi természetét valló tézist.

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy a közvetlen cselekvési diszpozícióként fölfogott észlelési tartalmakról szóló elmélet által leírt tartalmak esetében egyrészt nem biztos, hogy valódi személyi szintű észlelési tartalmakkal van dolgunk, másrészt biztos, hogy nincs megfelelő indokunk ezeket nem-fogalmi természetűnek tekinteni.

### *3.3.3 Michael Tye elmélete a fenomenális minőségek tapasztalatának nem-fogalmi természetű tartalmáról*

Az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezését záslajukra tűző elméletek közül harmadikként Michael Tye koncepcióját szeretném ismertetni. Előzetesen fontosnak tartom azonban leszögezni, hogy Tye elmélete szigorúan szólva nem illeszkedik a témánkba, ugyanis elsősorban nem az érzéki tapasztalatról, hanem az érzetek és általában véve a fenomenális minőségek tapasztalatáról szól. Példái sem az észlelésből származnak, hanem legtöbb esetben a testi érzetek köréből. Ami mégis némileg indokolja az elmélet bemutatását az az a megfontolás, hogy ha az érzéki tapasztalatok esetében a fenomenális minőséget azonosítjuk a tapasztalat intencionális tartalmával – amire van némi okunk, ahogy azt már a 3.1 szakaszban jeleztem –, akkor Tye elmélete bizonyos értelemben relevánssá válik az általunk tárgyalt téma szempontjából is. Ha ugyanis az, ahogyan érzéki tapasztalata során az alany számára a világ tűnik, nem más mint az, *amilyen az adott érzéki tapasztalattal rendelkezni* – vagyis a szóban forgó érzéki tapasztalat fenomenális karaktere –, akkor nagyon is érdekes lehet számunkra

egy olyan elmélet, amely minden fenomenális minőséggel rendelkező tapasztalatot nem-fogalmi természetű tartalommal ruház föl.

Tye elméletének megértéséhez érdemes egy pár szót szentelni annak az átfogóbb projektnek a bemutatására, amelynek részét képezi. Ez a projekt pedig egyfajta naturalista projekt. Arról van szó ugyanis, hogy a tapasztalat fenomenális tudatossága felől érkező egyre erőteljesebb antinaturalista kihívásra adott egyik legnépszerűbb naturalista válasz az úgynevezett *representációs stratégia*.<sup>116</sup> Ez két lépésben kívánja a fenomenális tudatosság jelenségét a naturalista világgépbe integrálni. Először is igyekszik kimutatni, hogy a tapasztalat *fenomenális* tulajdonságai redukálhatók a tapasztalat *representációs* tulajdonságaira, majd ezen utóbbiakat az *intencionalitás naturalizálásának* valamelyik ismert elmélete<sup>117</sup> segítségével igyekszik naturalizálni. Számunkra mindez csak annyiban érdekes, hogy sok reprezentacionalista (például Tye vagy Dretske) szerint a fenomenális karakter reprezentációs tulajdonságokra történő redukciójához a legalkalmasabb a tapasztalat nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalmát igénybe venni. Azért szükséges a nem-fogalmi tartalom feltételezése számukra, mert a reprezentacionalizmus fő tétele szerint minden fenomenális karakterbeli különbség *ráépül* valamilyen, a reprezentációs tartalmak közti különbségre. Azonban ahhoz, hogy e tételt a reprezentacionalisták a felmerülő ellenpéldák ellenében is fenn tudják tartani, az kell, hogy képesek legyenek a reprezentációs különbségeket ugyanolyan *finoman tagolni*, mint ahogy tapasztalatunk szerint a fenomenális különbségek tagolódnak. Ilyen finoman tagolt reprezentációs különbségeket azonban szerintük csak a nem-fogalmi természetű tapasztalati tartalmak képesek kifejezni.

Mármint Tye az első lépést – vagyis a fenomenális minőségeknek az intencionális tulajdonságokra történő visszavezetését – úgy próbálja megtenni, hogy számos példán keresztül igyekszik bizonyítani: az érzések, érzetek, fájdalmak intencionális tartalommal rendelkeznek. Ahogy például egy helyen (Tye 1997/2003: 265-66.) az utóképek példáján keresztül érvel, annak tanulsága szerint mivel az utóképek *intenzionálisak*, vagyis nem működik esetükben az egzisztenciális generalizáció és a koextenzionális felcserélhetőség, ezért egyben *intencionálisak* is, vagyis reprezentációs tartalommal bírnak. Tye szerint a vizuális érzékelés általában is az intencionális tartalomnak a kognitív rendszerbe történő betáplálási folyamatként fogható föl, tehát önmagában nem-fogalmi természetű. A kognitív rendszer utólagosan dolgozza föl a betáplált tartalmat, például az észlelési ítélet formájában.

---

<sup>116</sup> A részletekkel kapcsolatban lásd például Kriegel (2004)-et!

<sup>117</sup> Ezekről majd az 5. fejezetben lesz szó.



A fenomenális minőséggel rendelkező tapasztalatok nem-fogalmi természete mellett Tye úgy igyekszik érvelni, hogy azt állítja, az intencionális állapotként felfogott érzések, érzetek, fájdalmak mindig, vagy legalábbis tipikusan rendelkeznek olyan érzéki aspektussal, ami egy-fajta *értéket* – kellemes, jó, kellemetlen, visszataszító stb. – tulajdonít ezen állapotoknak. Azonban nyilván nem kell rendelkezünk ezen érzéki aspektust kifejező értékelő fogalmakkal ahhoz, hogy ilyenként reprezentálódjanak számunkra ezek az állapotok. Már a néhány napos csecsemő számára is visszataszító lehet a hányás bűzét érezni, miközben ehhez semmiféle olyan fogalommal nem kell rendelkeznie, amely kifejezné tapasztalatának e negatív értékét. Ezért szerinte ezen állapotok tartalma nem-fogalmi természetű.<sup>118</sup>

Tye végső koncepciója<sup>119</sup> szerint a Lebegő, Absztrakt, Nem-fogalmi Intencionális Tartalom azok, amelyeknek fenomenális karakterük van. (A megfelelő angol kifejezések rövidítéseként áll elő a *PANIC-elmélet* megnevezés). Lebegők e tartalmak azért, mert – mint már láttuk – a megfelelő moduláris érzéki reprezentáció és a magasabb szintű kognitív reprezentációk között helyezkednek el, oly módon, hogy míg az elsőnek kimenetét, addig az utóbbinak bemenetét képezi. Absztraktak abban az értelemben, hogy nem konkrét tárgyak, események és tulajdonságok szerepelnek bennük, hanem akár nem-létező dolgok reprezentációi is jelen lehetnek e tartalomban. Intencionálisak azért, mert intenzionálisak és megengedik a téves reprezentációt (lásd az utóképekről elmondottakat), és nem-fogalmi jellegük abból adódik, hogy érzékiek, vagyis kapcsolódik hozzájuk valamifajta érzéki aspektus. A vélekedésekhez például nem kapcsolódik ilyen aspektus, szemben mondjuk az érzéki tapasztalatokkal.

Ettől némileg eltérően egy másik írásában (Tye 2005a) Tye a nem-fogalmi tartalom olyan koncepciója mellett érvel, amely az 1. fejezetben tárgyalt *tartalom-koncepció* alapján minősít nem-fogalmi természetűnek bizonyos tartalmakat. Itt tehát arról van szó, hogy a tapasztalat tartalma lényegileg *más jellegű*, mint a vélekedések fogalmi tartalma. Ez abban nyilvánul meg szerinte, hogy a fogalmi tartalmak finomabban tagoltak abban a fregei értelemben, hogy a bennük szereplő fogalmak a tartalomhoz *értelmükkel* és nem pedig a referenciájukkal járulnak hozzá.<sup>120</sup> Vagyis Tye szerint koreferenciális fogalmak is eltérő tartalmakat eredményeznek. Mármint az érzéki tapasztalat tartalma Tye szerint durvábban tagolt, mint a vélekedések tartalma, ugyanis itt csak a referencia számít, az szerepel a tartalomban.<sup>121</sup> Ezt nevezi Tye *ro-*

---

<sup>118</sup> Tye (2005a), 226-227. o.

<sup>119</sup> Lásd például Tye (1995), 137-144. o.-t és Tye (1997/2003), 275-276. o.-t!

<sup>120</sup> Ezt a fajta finoman tagoltságot ne keverjük össze az érzéki tapasztalat fenomenológiai értelemben vett finoman tagoltságával, amelyről a 3.2 szakaszban volt szó! Lásd még a 73. lábjegyzetet!

<sup>121</sup> Lásd Tye (2005a), 223-24. o.-t!

*bosztus nem-fogalmi tartalomnak*, amely éppen ezért nem kompatibilis a vélekedések fogalmi tartalmával. Mivel e robosztus nonkonceptualizmus szerint a referenciákra épülő észlelési tartalom durvábban tagolt, mint a fregei értelmek által tagolt fogalmi tartalom, ezért az észlelés során nincs szó az észlelt tulajdonságok különböző *módon* való észleléséről. Ezeket az eseteket Tye úgy kezeli, hogy ilyenkor magát a tárgyat észleljük más tulajdonsággal rendelkezőnek. Peacocke-kal vitatkozva például azt állítja, hogy valójában nem ugyanazt az alakot észleljük egyszer négyzet, másszor szabályos gyémánt módjára – attól függően, hogy az oldalai vagy az átlói helyezkednek el vízszintes illetve függőleges irányban –, hanem ugyanaz a dolog jelenik meg az érzéki tapasztalatban egyszer négyzet alakúként, másszor szabályos gyémánt alakúként.<sup>122</sup>

E rövid bemutatás alapján is nyilvánvaló, hogy Tye egyikfajta érvelése sem elég erős ahhoz, hogy alátámassza az érzéki tapasztalat nem-fogalmi tartalmáról szóló tézisét. Az első esetben nyilvánvaló, hogy Tye-t meggyőzte az észlelési tartalom (fenomenológiai értelemben vett) finoman tagoltságáról szóló érv. A PANIC elméletben azért rendelkezik valaki nem-fogalmi természetű tartalommal, mert nem rendelkezik a tapasztalat érzéki aspektusát megfelelően finoman tagoló fogalmakkal. Csakhogy Tye nem veszi figyelembe, hogy az érzetek, érzések stb. tapasztalásához kötött, kontextus-érzékeny demonstratív fogalmakkal ez a probléma is megoldható. Mondhatom például, hogy „ez az érzet ilyennek tűnik számomra”, ahol az „ilyen” akár az érzettel kapcsolatos pozitív vagy negatív viszonyomat is kifejezheti.

Ami a később kifejtett „robosztus nonkonceptualizmust” illeti, itt nyilvánvaló, hogy Tye az általam elutasított tartalom-konceptcióval dolgozik. Csakhogy – ahogy azt az 1.2 szakaszban részletesen kifejtettem – álláspontom szerint önmagában nem tesz nem-fogalmi természetűvé egy tartalmat az a tény, hogy russelli propozíciónak fogjuk azt föl. Ettől még e tartalom – ahogy azt Tye maga is elismeri – az alany számára strukturáltként képes megjelenni.

### 3.4 Az Autonómia Tézis

Ebben a szakaszban egy, az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezésit valló elméletek közti különbségről lesz röviden szó. Christopher Peacocke (Peacocke 1998: 386.) megfogalmazása szerint ugyanis distinkciót tehetünk aközött, hogy valaki elismeri, léteznek nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalmak, és a között, hogy úgy véli, ezek önállóan, minden fogalmi tartalomtól *függetlenül* létezhetnek. Ez utóbbi az Autonómia Tézis, amit ő maga ebben az írásában egyébként még nem fogad el.

---

<sup>122</sup> Tye (2005a), 233-234. o.

Az Autonómia Tézis tehát azt állítja, hogy egy organizmus képes lehet a valóság nem-fogalmi reprezentációjára akkor is, ha egyáltalán nem birtokol fogalmakat.<sup>123</sup> Ezzel ellentétes álláspontot képvisel valaki akkor, ha elfogadja ugyan, hogy az észlelés rendelkezhet nem-fogalmi természetű tartalommal, de úgy gondolja, hogy ha nem is a szóban forgó tartalom kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal, de *valamilyen alapvető fogalmakkal* kell rendelkeznie egy lénynek ahhoz, hogy ilyen tartalmak hordozója lehessen. Ilyen alapvető fogalom például Peacocke 3.3.1 szakaszban bemutatott elméletében az első személy fogalma, amely szükséges a szcenárió-tartalom meghatározáshoz.

A minden kognitív képesség jelenlététől független nem-fogalmi észlelési tartalom lehetősége már a legkorábbi nonkonceptualista értelmezőknél – így például Evansnál (Evans 1982: 144-147.) is felmerül. Ám e korai értelmezők a legtöbb esetben még elvetik az Autonómia Tézist. Evans például úgy érvel ellene, hogy a nem-fogalmi természetű tartalommal rendelkező információs kapcsolat meglelte bár szükséges feltétele annak, hogy az alanyt észlelési tartalmak hordozójának tekintsük, önmagában mégsem elégséges ahhoz. Ez Evans szerint még az olyan fundamentális azonosítást kifejező tartalmak esetében is igaz, mint a demonstratív azonosított tárgy lokalizálása. Szerinte az alany nem mindig képes lokalizálni a demonstratív azonosított tárgyat pusztán az ahhoz fűződő információs kapcsolata alapján, tehát nem-fogalmi módon. Ezt bizonyítják a tévéből és a rádióból, illetve egyéb nem közvetlen információs kapcsolatokon keresztül jövő információk alapján történő demonstratív azonosítás esetei, ahol ugyanolyan természetes módon alkalmazzuk a demonstratívumokat – például „az az ember” –, mint a közvetlen kapcsolatok esetén, mégis egyértelmű, hogy nem vagyunk képesek a lokalizálásra. Ha például az alany nem képes felfogni azt a tényt, hogy egy térben és időben távoli ember hangját hallja a rádióban, akkor a puszta információs kapcsolat meglelte sem teszi képessé őt arra, hogy intencionális tartalommal rendelkezék arról a bizonyos partikuláris emberről. Evans megoldása szerint ahhoz, hogy egy információs állapot (érzéki) tapasztalatnak, és annak tartalma *tapasztalati tartalomnak* számítson, az kell, hogy a szóban forgó tartalom képes legyen a fogalomhasználó inferenciális és kognitív rendszert táplálni, bemenetül szolgálni annak. Mivel az állatoknál, csecsemőknél, vaklátóknál stb. ez nem teljesül, ezért Evans szerint a náluk kétségtelenül fennálló nem-fogalmi tartalommal rendelkező információs állapot nem konstituál valódi tartalommal rendelkező érzéki tapasztalatot. Fred Dretske (Dretske 1981: 148.) megfogalmazásában tehát arról van szó, hogy az észlelés képessége részben a kognitív képességeken nyugszik még akkor is, ha nem jelenik meg benne e kognitív

---

<sup>123</sup> Bermúdez - MacPherson (1998)

képesség, nem involválja azt. Az Autonómia Tézis tagadói szerint tehát a nem-fogalmi természetű tartalmak csak azáltal nyernek reprezentációs tartalmat, hogy valamilyen módon kapcsolódnak fogalmi természetű tartalmakhoz.

Az Autonómia Tézis támogatói – elsősorban José Bermúdez – legfőbb motivációja álláspontom szerint az, hogy ha a nonkonceptualista értelmezés híve nem fogadja el a tézist, akkor nem nagyon lesz képes az észlelés nem-fogalmi tartalmát fölhasználni annak magyarázatához, hogyan tehet szert fogalmi tartalmakra egy fogalmakkal nem rendelkező lény, méghozzá mind filogenetikusan mind pedig ontogenetikusan értelemben. Márpedig már többször említettem – és részletesen majd a 8. fejezetben szólok róla –, hogy az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezésének egyik legfőbb vonzereje és motivációja az, hogy az érzéki tapasztalat nem-fogalmi természetű tartalmának segítségével nem körbenforgó magyarázatot vagyunk képesek adni a fogalmak elsajátítására és eredetére. Könnyen belátható azonban, hogy ennek a vállalkozásnak a sikeréhez a nonkonceptualista értelmezőnek el kell fogadnia az Autonómia Tézist, hiszen ha a nem-fogalmi észlelési tartalmak léte már előfeltételezi bizonyos fogalmaknak az alany általi birtoklását, akkor nem használható föl ez utóbbiak eredetének nem körkörös magyarázatához.<sup>124</sup>

Az Autonómia Tézis híve tehát Evanssal szemben úgy véli, hogy valódi tartalmas tapasztalatnak nem csak azt az információs állapotot nevezhetjük, ami a fogalomhasználó kognitív rendszer számára képes bemenetül szolgálni, hanem azt is, ami a *cselekvési rendszer* bemenetülül szolgálhat. Éppen ezért tulajdoníthatunk genuin nem-fogalmi természetű tapasztalati tartalmakat az állatoknak és a csecsemőknek, ám jóval kevésbé a vaklátóknak például, akiknél a környezetből jövő tárgyakról szóló információs tartalmak túlzottan közvetett módon – csak sok gyakorlás után –, és nagyon részlegesen képesek cselekvéseket kiváltani.

E gondolatmenetnek megfelelően José Bermúdez (Bermúdez 1995: 188-191.) a legújabb fejlődépszichológia eredményei alapján igyekszik védelmezni az Autonómia Tézist. Az általa hivatkozott eredmények szerint a csecsemők már nagyon korai életszakaszukban rendelkeznek a tárgyállandóság felismerésének képességével, vagyis azzal a képességgel, hogy a körülöttük lévő világot mint objektív, tőlük független, térbeli és kontinuum részekből álló tárgyakként állóként jelenítsék meg. Ez a képesség tehát mindenképpen reprezentációs tartalmat tételez föl, azonban Bermúdez szerint oly módon, hogy nem tételezhetjük egyben föl az ilyen fejlődési szakaszban lévő gyermekeknél a szükséges fogalmak (én, objektív tér, objektív fizi-

---

<sup>124</sup> Ezel kapcsolatban lásd még Bermúdez (1994/2003), 295. o.-t!

kai tárgyak, stb.) meglétét, lévén hogy ez szerinte nyelvi és inferenciális képességeket is föltételezne. Ebből persze az a következtetés adódik, hogy az Autonómia Tézist erősíti az, ha igaz a Prioritási Tézis, hiszen ekkor a nem nyelvhasználó teremtményeknek egyáltalán nem tulajdoníthatunk fogalmakat. Egy jó részük esetében azonban minden további nélkül szoktunk észlelési és egyéb mentális tartalmakat tulajdontani. Ennek megfelelően Bermúdez például mindkét tézist elfogadja. Azt persze ő is elismeri,<sup>125</sup> hogy igen nehéz kérdés, hol húzzuk meg azt a határt, amitől kezdve egy környezetére perceptuálisan érzékeny rendszer reprezentációs tapasztalati tartalmakkal rendelkezik. Az ugyanis nyilvánvaló, hogy nem mondhatjuk el ezt *minden* ilyen organizmusról.

Az Autonómia Tézissel szembeni leghatásosabb érvelés természetesen Peacocke tollából (Peacocke 1992b: 127-29., 1992a: 90-91.) származik, hiszen láttuk, hogy az ő észlelési tartalomról szóló többszintű nonkonceptualista elmélete szerint a nem-fogalmi természetű tapasztalati tartalom feltételezi, hogy az alany rendelkezik az első személy, vagyis az „én” fogalmával. Nem véletlen, hogy az Autonómia Tézissel szemben egyfajta kantianus, transzcendentális érvelést alkalmaz.<sup>126</sup> Gondolatmenete szerint ugyanis ahhoz, hogy valaki észlelési tartalommal, azaz a legalapvetőbb szinten szcenárió-tartalommal rendelkezzen, az kell, hogy a tartalom által reprezentált tényállást *objektívnek*, az őt körülvevő téridő régió egy szeletét elfoglalónak tartsa. Ez elengedhetetlen ahhoz, hogy képes legyen a változó térbeli lokalizációk során időben azonosítani egy individuumot. E feltétel viszont csak akkor teljesül, ha az alany rendelkezik az első személy valamilyen kezdetleges fogalmával, mivel az objektív tér-időbeli pozíciók azonosításának képessége az egocentrikus tér-időbeli pozíciók azonosítási képességén nyugszik. Ez utóbbihoz pedig elengedhetetlen az alany számára, hogy saját magáról, mint e tér-idő koordináták, tengelyek által meghatározott többdimenziós mező középpontjáról valamilyen reprezentációja legyen.

E gondolatmenettel szemben (Bermúdez 1994/2003: 301-302.) úgy érvelt, hogy álláspontja szerint a Peacocke-féle szcenárió tartalom azzal, hogy el akarja kerülni, hogy autonóm nem-fogalmi tartalom legyen, valójában éppúgy feltételezi az alany részéről a térbeli pozíciók bizonyos fogalmainak – úgy mint *hely*, *lokalizáció*, *térbeli pont* – birtoklását és alkalmazását, mint az „én” valamilyen protofogalmát. Vagyis a térbeli azonosítás képessége Peacocke modellje szerint már fogalmi képesség valójában, ami azt mutatja Bermúdez számára, hogy Peacocke nem tarthatja fenn egyszerre azt a két állítást, hogy a szcenárió-tartalom nem-

---

<sup>125</sup> Lásd Bermúdez (1995), 192. o.-t!

<sup>126</sup> Kant és Peacocke észlelésfelfogásának hasonlóságairól lásd a Függelék 2. szakaszát!

fogalmi természetű, de egyben nem autonóm tartalom. Bermúdez (Bermúdez 1998) tehát Peacocke-al szemben azon az állásponton van, hogy az alanyt körülvevő tér és abban magának az észlelő helyének a reprezentációjához nincs szükség semmiféle fogalmakra, hanem a térbeli lokalizáció képességét értelmezhetjük egyfajta gyakorlati navigációs képességként – Evans és Cussins modelljéhez hasonlóan.

Peacocke kezdetben igyekezett ezzel az érveléssel szemben megvédeni az Autonómia Tézist elutasító álláspontját. Érvelése szerint<sup>127</sup> magát a scenárió-tartalmat – ahogyan az reprezentálja a világot – *maga a reprezentált tér-típus* határozza meg, nem pedig annak valamilyen *leírása*. Mivel a Bermúdez által fölhozott, a térbeli pozícióval kapcsolatos fogalmak, mint a pont, hely, stb., a tér-típus külső nézőpontból történő leírásában szerepelnek, ezért ezek valójában nincsenek jelen a scenárió-tartalomban, és az alanynak, aki rendelkezik e tartalommal, nem kell birtokolnia azokat. Ez még az olyan demonstratív fogalmakra is igaz, mint az „ez a hely”, „ez a felület”, hiszen e fogalmaknak a tartalomban betöltött szerepéhez nemcsak a bennük szereplő fogalom, hanem maga az alapul szolgáló tér-típus, és ennek nem-fogalmi reprezentációja is hozzájárul. Vagyis Peacocke ezen érvelése szerint, bár a reprezentációs tartalom valamely *leírása* valóban fogalmakat involvál, *maga a tartalom* ettől még nem lesz teljesen fogalmi természetű, hiszen előfeltételez egy nem-fogalmi reprezentációs szintet. Így a scenárió-tartalom specifikálásához nem csak olyan fogalmakra van szükség, amiket az alanynak birtokolnia kell, ha rendelkezik e tartalommal, hanem az alapul szolgáló tér-típus nem-fogalmi reprezentációját leíró fogalmakra is, azonban ez szerinte nem vonja kétségbe, hogy itt valóban nem-fogalmi természetű tartalomról van szó, csak azt cáfolja, hogy e tapasztalati tartalom minden fogalmi tartalomtól független.

Később azonban Peacocke megváltoztatta az Autonómia Tézissel kapcsolatos véleményét, és már azt állította, hogy a tézissel szembeni korábbi érvei hibásak. Egyrészt ugyanis nem következik belőlük, hogy az első személy általa leírt protofogalmának valódi konceptuális tartalomnak kell lennie. Másrészt az sem igaz már szerinte, hogy az objektív térbeli lokalizációk reprezentációja involválná az első személy fogalmát, legfeljebb arról van szó, hogy az ilyen objektív reprezentáció „megteremtí annak a lehetőségét, hogy az első személy fogalmát bevezessük, feltéve hogy bizonyos további feltételek is teljesülnek.”<sup>128</sup> A térbeli pozícióról alkotott nem-fogalmi észlelési tartalom pusztán egy középpontot, és az ehhez képesti térbeli viszonyok fennállását feltételezi, nem pedig az első személy fogalmát. Sőt, ezek segítségével be

---

<sup>127</sup> Lásd például Peacocke (1994), 310-12. o.-t!

<sup>128</sup> Peacocke (2003), 319-320. o.

is lehet vezetni az „én” fogalmát egy térbeli pozíciót elfoglaló  $F$  tulajdonság azonosítására, amelynek pozícióváltozásait a szcenárió-tartalom módosulásai által képesek vagyunk reprezentálni. Ezért (Peacocke 2003) már elismeri az Autonómia Tézis érvényességét.

## 4. Hogyan képesek érzéki tapasztalataink igazolni vélekedéseinket?

### 4.1 Az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv

Az előző fejezetben az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése mellett fölhozható érveket és elképzeléseket vettem számba. Ezek egyike sem bizonyult érvényesnek vagy meggyőzőnek. Ebben a fejezetben az észlelési tartalom konceptualista értelmezése mellett legfontosabb érvet szeretném bemutatni, amely véleményem szerint az előzőekkel szemben érvényes és erős. Az érv azon a common sense meggyőződésünkön nyugszik, hogy észlelésünk képes igazolni empirikus vélekedéseinket és racionális indokul szolgálni azokhoz. Ez pedig a konceptualizmus szerint csak úgy lehetséges, ha az észlelési tartalom teljes egészében fogalmi természetű. Az érv legegyszerűbb formájában így fest tehát:

- (1) Érzéki tapasztalataink képesek igazolni empirikus vélekedéseinket, indokul szolgálni azokhoz.
- (2) Igazolni vagy indokul szolgálni csak olyan állapot képes, amelynek tartalma teljes egészében fogalmi természetű.

K: Érzéki tapasztalataink tartalma teljes egészében fogalmi természetű.

Ebben a fejezetben ezt az érvet szeretném részletesen megvizsgálni. Először igyekszem feltárni az érv elfogadásának motivációit, bemutatom a lehetséges alternatívákat, majd azt szeretném megvizsgálni, milyen további érvekkel és megfontolásokkal támaszthatjuk alá az érv premisszáit, végül pedig azt a kérdést teszem föl, hogy hogyan értelmezzük az észlelés igazoló - indokadó szerepét, amin az érv alapul.

### 4.2 Három elképzelés az érzéki tapasztalatok és az empirikus vélekedések viszonyáról

Nem nehéz belátnunk, hogy a legtöbb elmefilozófiai elmélet voltaképpen az alapján tulajdonít egy mentális állapotnak valamilyen intencionális tartalmat, hogy az milyen *racionális* viszonyokban szerepel. Michael Martin (Martin 1993: 72-73.) szerint például így tesz a funkcionalizmus és az interpretacionizmus is, hiszen mindkét elmélet a tartalom-tulajdonítás során a népi pszichológiai magyarázatokra épít. Ezek egyrészt a szándékos cselekvéseket mentális állapotok – alapvetően vélekedések – tartalmi alapján, másrészt a vélekedések fellépését más mentális állapotokkal – más vélekedésekkel és észlelési állapotokkal – való kapcsolatuk alapján magyarázzák. E kapcsolatok továbbá azért racionális jellegűek, mivel mind a cselekvések végrehajtását, mind a vélekedések kialakítását korábbi mentális állapotok *indokolják*. A szó-



ban forgó viszony tehát nem pusztán kauzális, hanem indokadó, igazoló jellegű. A konceptualizmus álláspontja voltaképpen fölfogható ennek a modellnek az észlelésre mint mentális állapotra való kiterjesztéseként is. A konceptualizmus specifikuma tehát mindössze annyi, hogy az ilyen racionális viszonyok fennállását csak akkor tartja elképzelhetőnek, ha az észlelésnek e viszonyok alapján tulajdonított intencionális tartalma a vélekedésekhez hasonlóan fogalmi természetű.

Ha így fogjuk föl, akkor a konceptualizmus két állásponttal áll szemben. Az egyik ezek közül az igazolási koherentizmusnak az a válfaja, amit főképp Donald Davidson képvisel, és amely szerint az észlelésnek az iménti okfejtés alapján egyáltalán nem tulajdoníthatunk *semmiféle tartalmat*, mivel nem áll semmiféle racionális viszonyban más mentális állapotokkal. Az észlelési aktusok és a vélekedési állapotok kapcsolata eszerint pusztán kauzális. A koherentista érvelés tehát részben hasonlít a konceptualizmus melletti fő érvre, amennyiben mindkettő azon alapszik, hogy racionális, tehát igazoló - indokadó szereppel csak olyasvalami rendelkezhet, ami képes inferenciális vagy logikai kapcsolatokban szerepelni, vagyis fogalmi természetű tartalommal rendelkezik. A különbség ott van, hogy a koherentizmus szerint ilyen szerepben csak a vélekedések, gondolatok állhatnak, tehát csak ezeknek tulajdoníthatunk valóban fogalmi természetű propozicionális tartalmat. Ezzel szemben a konceptualista álláspont szerint az észlelések, vagyis az érzéki tapasztalati aktusok is szerepelhetnek racionális viszonyokban, és ezért rendelkezhetnek fogalmi tartalommal.

A másik álláspont, amellyel a konceptualizmus szemben áll, nyilvánvalóan az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése. Az ezt valló elméletek bizonyos értelemben a konceptualizmus és a koherentizmus között egyfajta „a kecske is jóllakjon, a káposzta is megmaradjon” típusú köztes elméletet képviselnek. Mivel hívei – elsősorban az érzéki tapasztalat fenomenológiájából és a fogalmak elsajátításának problémájából származó (hamis) motivációik alapján – meg vannak győződve arról, hogy az észlelési állapotok nem lehetnek ugyanolyan értelemben fogalmi természetűek, mint a vélekedési állapotok, ezért az észlelési állapotokra az alábbi modellt javasolják. Ezek szerintük egyrészt a vélekedésekhez, vágyakhoz, stb. hasonlóan *intencionális tartalommal rendelkeznek*, ami lehetővé teszi, hogy igazságfeltételeket és igazságértéket tulajdonítsunk nekik – ebben különbözik álláspontjuk a koherentizmustól –, másrészt azonban a konceptualista értelmezőkkel szemben azt vallják, hogy a vélekedésektől eltérően ezek az intencionális tartalmak nem-fogalmi természetűek, ami véleményük szerint megmagyarázza az észlelési és vélekedési állapotok fenomenológiája közti különbségeket, illetve lehetővé teszi a fogalmak elsajátításának nem-körbenforgó magyarázatát. Tim Crane (Crane 1988/2003: 234-35.) megfogalmazásában a

nonkonceptualizmus szerint míg a vélekedések fogalmi természetű tartalmai a davidsoni racionalitás *kognitív ideáljához* tartoznak, addig az észlelési tartalmak nem. Ezek egyfajta szubracionális tartomány részei, amely bizonyos mértékig elzárt a magasabb szintű kognitív képességektől.

- Az érzéki tapasztalatok és a vélekedések közti viszonyt értelmező három koncepció tehát:
1. *Konceptualista értelmezés:* Az érzéki tapasztalat tartalmaz és e tartalom fogalmi természetű. Az észlelési állapotok fogalmi tartalmuk révén képesek racionálisan igazolni, indokolni a belőlük származó empirikus vélekedéseket.
  2. *Nonkonceptualista értelmezés:* Az érzéki tapasztalat tartalmaz, de e tartalom nem fogalmi természetű. Az észlelési állapotok a szelekció, digitalizáció, absztrakció folyamatai révén<sup>129</sup> képesek racionálisan alátámasztani a belőlük származó, immár fogalmi tartalommal rendelkező empirikus vélekedési tartalmakat.
  3. *Koherentista értelmezés:* Az érzéki tapasztalat egyáltalán nem tartalmaz, hanem pusztán érzéki benyomás, amely valamilyen kauzális úton váltja ki a belőle származó empirikus vélekedést.

Annak érdekében, hogy még világosabbá tegyük a három koncepció viszonyát, érdemes velük kapcsolatban két kérdést feltennünk: Képesek-e az észlelési állapotok racionális kapcsolatba lépni a vélekedési állapotokkal? Racionális kapcsolatban csak fogalmi tartalommal rendelkező állapotok szerepelhetnek vagy sem? A válaszokat táblázatszerűen összesítve az alábbi eredményt kapjuk:

	Képesek-e az észlelési állapotok racionális kapcsolatba lépni a vélekedési állapotokkal?	Racionális kapcsolatban csak fogalmi tartalommal rendelkező állapotok szerepelhetnek vagy sem?
Konceptualizmus	Igen	Igen
Nonkonceptualizmus	Igen	Nem
Koherentizmus	Nem	Igen

<sup>129</sup> Valójában ez pusztán a tipikus nonkonceptualista elképzelés. Létezik olyan nonkonceptualista értelmező is (például Peacocke), aki szerint az észlelés nem-fogalmi tartalma képes igazoló - indokadó viszonyban állni az empirikus vélekedésekkel. E koncepcióval a 6. fejezetben fogok foglalkozni.

Természetesen logikailag még egy negyedik lehetőség is létezik: mindkét kérdésre válaszolhatunk „nem”-mel. Sőt, sok nonkonceptualista filozófus gondolatmenete alapján úgy tűnhet, ez nemcsak logikai lehetőség, hanem valóban képviselt álláspont. Számomra azonban úgy tűnik, ez azért van így, mert a nonkonceptualista értelmezést magukévá tevő szerzők közül jónéhányan egyáltalán nem foglalkoznak azzal a kérdéssel, hogy hogyan képesek az észlelési állapotok racionálisan megalapozni vélekedéseinket, hanem pusztán a nem-fogalmi tartalom lehetőségének kimutatása érdekli őket. Azonban – mint azt már az 1.1 szakaszban jeleztem – álláspontom szerint a modern nonkonceptualista elméletek éppen azért jelentenek előrelépést a klasszikus érzetadatelméletekhez képest, mert intencionális tartalommal rendelkező állapotként fogják föl az észlelést. Éppen ez teremti meg számukra annak a lehetőségét, hogy a nem-fogalmi természetű, mindazonáltal reprezentációs tartalommal rendelkező állapotok segítségével megmagyarázzák a fogalmak, a fogalmi tartalmak eredetét. És itt nemcsak a genetikus értelemben vett eredetről van szó, hanem egyfajta logikai - racionális megalapozásról is, hiszen – a kérdést egyáltalán érdemben tárgyaló nonkonceptualista szerzők szerint – a fogalmak *tartalmáról* is számot adhatunk a nem-fogalmi észlelési tartalmakra hivatkozva. A továbbiakban ezért – egyfajta jóindulatú értelmezést követve – úgy tekintem, hogy a nonkonceptualista értelmezés szerint az észlelési állapotok képesek *valamilyen* racionális kapcsolatba lépni a fogalmi természetű tartalommal rendelkező kognitív állapotokkal.

A témánk szempontjából releváns vita természetesen csak azok között a koncepciók között zajlik, amelyek elfogadják, hogy az érzéki tapasztalat reprezentációs tartalommal rendelkezik, hiszen minket az érdekel, hogy vajon e tartalom lehet-e nem-fogalmi természetű. Az alábbiakban tehát főként a konceptualizmusnak a nonkonceptualista értelmezéssel szembeni érveit, és az utóbbiak ellenérveit fogom tárgyalni.<sup>130</sup> A fejezet hátralévő részében tehát elsősorban azt kívánom bemutatni, hogy a nonkonceptualista értelmezők által képviselt köztes elméletek nem lehetnek konzisztensek, és ezért elhibáztak: az észlelés racionális szerepét csak úgy tudjuk megmagyarázni, ha fogalmi tartalommal rendelkezőnek tekintjük az észlelési állapotokat.

Mielőtt a részletekbe belemennénk azonban, a következő két szakaszban nagy vonalakban szeretném bemutatni az érzéki tapasztalat és a vélekedések közti viszonyra vonatkozó, a konceptualista értelmezéssel szemben álló elképzeléseket, illetve a konceptualizmus ezekre adott válaszát. Konceptualista szemszögből nézve ugyanis egyik elképzelés sem képes elszá-

---

<sup>130</sup> A 4.2.2 szakaszban röviden azért kitérek a Davidson-féle koherentista elképzelésre is.

molni az érzéki tapasztalatnak azzal a sajátos szerepével, amelyet az népi pszichológiai magyarázatainkban betölt. Ezt az álláspontot leghatásosabban talán John McDowell képviseli, aki egyfajta transzcendentális érvet terjeszt elő annak az álláspontnak a védelmében, hogy az észlelési tartalom teljes egészében fogalmi természetű.<sup>131</sup> Szerinte ugyanis, lehetővé kell tennünk a „minimális empirizmust”, vagyis azt, hogy észlelésünk igazolásul és racionális indokul szolgálhasson gondolkodásunk, vélekedéseink számára. Ahhoz tehát, hogy bármilyen racionális viszony kegyen a kettő közt, el kell ismernünk, hogy az észlelés nem csupán valamiféle diszpozíció, nemcsak készletet nyújt ítéletek, vélekedések előidézésére, hanem olyan tartalommal rendelkezik, amely képes logikai - racionális kapcsolatba lépni vélekedéseink tartalmával. Az ezt tagadó álláspontokkal szemben ugyanis teljesen jogosan hozhatók fel azok a – például a Müller-Lyer típusú illúziókra alapozott – ellenpéldák, amelyek azt mutatják, hogy bizonyos esetekben az észlelés nem készítet neki megfelelő tartalmú vélekedés kialakítására – ahogy azt a nonkonceptualisták is előszeretettel hangoztatják. Csakhogy az észlelés igazoló - indokadó szerepének elismeréséhez nemcsak az igazolási koherenzizmust kell tagadnunk – vagyis azt az álláspontot, hogy vélekedéseinket csak más vélekedések igazolhatják –, hanem azt az álláspontot is, amelyet Sellars az „Adott Mítosának” nevezett el, vagyis azt az elképzelést, hogy az észlelés egy, a fogalmiságtól érintetlen készen kapott tartalmat nyújt számunkra. Míg az első koncepció ugyanis egyáltalán nem teszi lehetővé, hogy valódi észlelési tartalmakról beszéljünk, addig a másodikból az következik, hogy az észlelés csupán „felmentést” ad a vélekedések számára, nem pedig valódi igazolással, racionális indokkal szolgál számunkra. Konceptualista nézőpontból tehát az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése éppúgy az Adott Mítosztát vallja, mint a hagyományos érzetadatelméletek. A rivális koncepciók bemutatását kezdjük is ezzel!

#### *4.2.1 Az Adott Mítoszáról*

Az Adott Mítosza a fenti meghatározás szerint tehát az az elképzelés, hogy a fogalomhasználó kognitív rendszer számára észlelésünk már egy kész, és éppen ezért minden fogalmiságtól mentes tartalommal szolgál. A téma történetében azonban ettől különböző elképzeléseket is neveztek az „Adott Mítosának”. Ambrus Gergely (Ambrus 2004: 195-96) szerint például az Adott Mítosza megfogalmazásainak három szintjét különíthetjük el. Ezek:

(AM1): Az észlelési tapasztalatnak van közvetlenül adott érzéki tartalma.

---

<sup>131</sup> Lásd például McDowell (1994/1996), 46-47. o.-t!

(AM2) Az észlelés közvetlenül adott érzéki tartalmára vonatkozóan közvetlen (fogalmak által nem közvetített, fogalmak rendszerébe nem illesztett) tudásunk van.

(AM3) Minden empirikus tudásunk és vélekedésünk az észlelés érzéki tartalmára vonatkozó közvetlenül tudásra épül.

Jól látható, hogy az első, talán legerősebb álláspont – amely megegyezik az általam adott értelemmel – egy *elmefilozófiai* tétel, a második *ismeretelméleti*, míg a harmadik egy sajátos ismeretelméleti *fundacionalizmus* alaptétele.

Mint közismert, maga az „Adott Mítosza” elnevezés Wilfrid Sellarstól ered, aki nagyhatású érvekkel igyekezett kritizálni azt. Mármost igencsak vitatott, hogy maga Sellars a fenti három értelmezés közül melyiket tartotta szem előtt. Ambrus maga (Ambrus 2004: 195-97) például úgy véli, hogy Sellars – és szerinte Schlick is – csupán a második és a harmadik tételt vetik el, szemben McDowellel, aki az Adott Mítoszának már a legalapvetőbb, elmefilozófiai megfogalmazását is kétségbe vonja. Sőt, Daniel Bonevac (Bonevac 2002) McDowellel szemben amellet érvel, hogy Sellars voltaképpen csak az ismeretelméleti fundacionalizmust támadja, annak is azt az atomista változatát, mely szerint bizonyos érzéki tapasztalatok megragadása, minden egyéb általános és speciális empirikus vagy egyéb tudástól függetlenül közvetlen tudást eredményez, és összes tudásunk végső alapjául szolgál. Szerinte tehát Sellars nem támadja a konceptuális apparátustól független érzéki adottság jelenlétét, és azt hogy képesek vagyunk ezt nem-következtetési tudás formájában megragadni.

Nos, a magam részéről a történeti kérdésekbe nem szeretnék belefolyni, és ezért nem szeretnék állást foglalni a különböző Sellars-értelmezések helyességének kérdésében sem. Anynyit azonban szeretnék a kérdéshez hozzáfűzni, hogy szerintem a fenti három értelmezés, és különösen az első kettő összefügg. Ahogy azt majd a 4.3.1 szakaszban igyekszem részletesen kifejteni, a kritikai oldalról megfogalmazva azt mondhatjuk, hogy ha az észlelési állapotok nem rendelkeznek semmiféle *episztemikus szereppel*, akkor nem nagyon tudjuk megmagyarázni, miként rendelkezhetnek intencionális tartalommal. Vagyis ha a fenti második értelmezésben szereplő tudás-fogalmat olyan tágan értelmezzük, hogy az minden episztemikus relevanciával bíró állapotot magában foglal, akkor aki a második értelmezésben szereplő tételt támadja, az egyben az első, elmefilozófiai tételt is támadja. Ha az érzéki tapasztalatnak nem tulajdoníthatunk valamiféle, a fogalmiságtól független episztemikus szerepet, akkor egy fogalmiságtól független, készen adott tartalmat sem. Ráadásul a későbbiekben azt is szeretném kimutatni, hogy az Adott Mítoszának elutasítása nem jelenti automatikusan a – helyesen értett – nem-következtetési tudás és az általában vett ismeretelméleti fundacionalizmus elutasítá-

sát. Az a gyanúm egyébként, hogy Sellarsnak is hasonlóak voltak az intuíciói, éppen ezért lehet érdekes számunkra is az Adott Mítoszával szembeni érvelése.

Sellars korszakalkotó munkája (Sellars 1956) idején még nem létezett a mai értelemben vett nonkonceptualizmus, így számára az Adott Mítoszának legfontosabb reprezentánsa az érzetadatelmélet volt, ezért ezzel szemben fejtette ki érveit. Sellars szerint a fő problémát az érzetadatelmélet számára az okozza, hogy az elmélet alapján amit érzékelünk, az számunkra egyrészt az érzetadat formájában készen „adott”, ugyanakkor egyben nem-következtetési igazolást nyújt empirikus tudásunk számára. Azonban amit érzékelünk, vagyis az érzetadatok *partikulárák*, míg amit tudunk, azok *tények*. Ez pedig lehetetlenné tesz bármilyen – akár nem-következtetési – tudást az érzetadatokról, illetve lehetetlenné teszi, hogy azok képesek legyenek tudásunkat igazolni.

Sellars szerint tehát az érzetadatelmélet szószerzőjének választania kell két álláspont közül:

1. Amit érzékelünk az valami tovább analizálhatatlan, egyes partikuláré, és így az érzékelés nem igényel semmiféle szintetizáló kognitív tevékenységet. Érzékelni és gondolkodni két teljesen különböző dolog tehát.
2. Amit érzékelünk azok *tények*, vagyis összetett valamik. Ekkor az érzékelés a tudás egy formája, és éppen ezért konceptuális ügy.

Mint azt Sellars kimutatja az első variáció esetében az érzékelés tárgya *episztemológiai értelemben* irreleváns, vagyis nem lehet ismeretnek tekinteni, mert kizár minden logikai kapcsolatot a tudás irányában. Sellars tehát nem tagadja a tisztán érzéki partikulárák létét, vagy azt hogy ezek az érzékelés *tárgyai* lennének, csupán azt állítja, hogy ezek nem szolgálhatnak egy fogalmi tudás alapjaiként. Azonban a közvetlenség hívei mindkettőt akarják: amit érzékelünk, az legyen partikuláré, ugyanakkor az érzékelés legyen ismeret. Ez pedig nem nagyon megy. Vagy feladják tehát azt az igényt, hogy az érzetadat érzékelése közvetlenül egy nem-következtetési tudást von maga után, vagy pedig azt kell gondolniuk, hogy bizonyos tények ismerete velünk született képesség, mivel az érzetadat érzékelésének képessége a józan megítélés szerint velünk született.

Ennek az ellentmondásnak a részletesebb igazolására dolgozta ki Sellars az úgynevezett „inkonzisztens triád” érvet, amely szerint az alábbi három állítás együttesen inkonzisztens halmazt alkotnak:

- A) Abból, hogy „ $x$  érzékeli az  $s$  vörös érzetadatot” – vagyis egy partikulárá – logikailag következik, hogy „ $x$  nem-következtetési módon tudja, hogy  $s$  vörös” – vagyis egy tény.
- B) Érzetadatot érzékelni olyan képesség, melyet nem kell elsajátítani – tehát nem konceptuális képesség, és így a tartalma is nem-fogalmi természetű lesz.

C) Tényeket tudni, abban a formában, hogy *Fa*, egy olyan képesség, amelyet az emberi egyedfejlődés során kell elsajátítani. Vagyis konceptuális képességről van szó, és így a tartalom is fogalmi természetű lesz.

Sellars szerint a három állításból bármely kettő konzisztensen tartható, de a három együtt nem – márpedig az érzetadatelmélet híve éppen ezt akarja. Az A) állítás ugyanis az érzetadatnak arra a fajta episztemikus státuszára vonatkozik, amelyet az elmélet tulajdonít neki, a B) az érzetadatnak az elmélet szerint meglévő „adottság” jellegét bontja ki, míg a C) állítás tagadása olyasfajta radikális innátizmushoz vezetne, amelyet egy empirista nem fogadhat el. Az érzetadatelméletet magukénak valló empirista koncepciók tehát Sellars szerint inkonzisztensek, ezért el kell vetnünk őket.

Sellars a fenti ellentmondás gyökerét abban véli felfedezni, hogy az érzetadatelméletet, és így az Adott Mítoszt elfogadó empirista filozófusok feltételezik, hogy bizonyos elemi megfigyelési állításaink ugyanolyan hitelességgel bírnak, mint az analitikus igazságok. Az elképzelés alapja az, hogy mindkét állítástípusra érvényes, hogy igazságukhoz elegendő, hogy helyesen alkossák meg őket, vagyis megfeleljenek bizonyos – tágan értelmezett – szintaktikai követelményeknek. Az analógia szerint az „Ez itt most nekem pirosnak látszik” mondat, ha őszintén, és a szavak jelentését betartva mondjuk ki, nem lehet hamis. Tehát csakúgy, mint az analitikus állítások esetében, az ilyen mondatok igazsága is csupán a bennük szereplő szavak jelentésén múlik – állítja az empirista. Illetve még az őszinteségen, azaz egy nem-verbális tudatállapot fennállásán, avagy fenn nem állásán, mely tudatállapot eleve, „önerejéből” hiteles, és ezt a megfigyelési állítás – ha őszinte – csupán hüen tükrözi, konstatálja. Ez az Adott Mítosznak magva, ugyanis ez a tudatállapot tekinthető – Sellars szavaival – az empirista „mozdulatlan mozgatójának”.

Sellars legfontosabb és legerősebb ellenérve ezzel kapcsolatban az, hogy ahhoz hogy egy ilyesfajta megnyilatkozás valóban hiteles legyen nem elég az, hogy megfelel bizonyos – fizikai vagy mentális – tényeknek, szabályszerű kapcsolatban áll egyes nem-verbális entitásokkal, hanem az is kell hozzá, hogy a beszélő *tudatában legyen* e megfelelésnek és szabályszerűségnek. Ellenkező esetben minden természeti törvényszerűség a helyes szabálykövetés esete volna. Nem elég tehát rendelkezni a megfelelő tudatállapottal, tudni is kell róla, hogy *ez* az a tudatállapot, amely mellett igaz az „Ez itt most nekem pirosnak látszik” mondat. Nem elég, ha bizonyos tudatállapotok megbízható indikátorai vagy tünetei a megfigyelt fizikai jelenségnek, tudni is kell arról, hogy ezek megbízható indikátorok. Ez pedig olyan hiteles fogalmi tudást feltételez, amelyről az empirista azt gondolja, hogy hitelességüket e megfigyelési állítások hitelességéből nyerik. Sellars szinte hegelianus módon fogalmazza ezt meg, amikor kijelenti

„semmiféle tényről sem lehet valakinek megfigyelési tudása anélkül, hogy rengeteg más dolgot éppígy ne ismerne.” Sellars érvelése ennek megfelelően arra fut ki, hogy bizonyosnak lenni egy tény fennállásában sohasem csak az érzékelést igényli, hanem mindig jelen van bizonyos fogalmi tudás, kognitív ismeret jellegű tényező is. Az Adott Mítosza elleni sellarsi támadás tehát többek között pontosan azt az elképzelést igyekszik igazolni, hogy egy tényt mindig csak más tényekhez való viszonyában ismerhetünk meg.

Sellars kritikájának éppen ez utóbbi vonása teremti meg a kapcsolatot az Adott Mítoszának újabb, elsősorban McDowell által képviselt kritikái felé. McDowell számára – mint láttuk – már nem az lesz a kérdés, hogy a közvetlenül adott, minden fogalmiságtól mentes érzéki tapasztalatok lehetnek-e valamiféle közvetlen *tudás* tárgyai, hanem az, hogy – a tudás fogalmát kiterjesztve – rendelkezhetnek-e valódi episztemikus szereppel. Képesek-e fogalmi tartalmú empirikus vélekedéseinket *igazolni*, racionális *indokokkal* ellátni? A konceptualista válasz annyiban támaszkodhat Sellars érvelésére, amennyiben elfogadjuk annak eredményét, tudniillik azt, hogy egy tényt csak más tényekkel való összefüggésében ismerhetünk meg. Ez a mai konceptualisták számára immár azt jelenti, hogy egy tény reprezentációja csak akkor rendelkezhet bármilyen episztemikus szereppel, ha képes valamilyen episztemikus – igazolási - indokadási – viszonyban állni más tények reprezentációival (vagy ugyanannak a ténynek egy másik reprezentációjával).

McDowell szerint erre az észlelés „készen adott” nem-fogalmi természetű tartalma nem képes. A nem-fogalmi tartalom mint Adott csak felmentést nyújt igazolás helyett: az észlelési állapot a nonkonceptualista értelmezés szerint úgy támasztja alá a belőle származó empirikus vélekedést, hogy – legalábbis azokban az esetekben, amikor hiszünk érzéki tapasztalatunknak – egyszerűen *kikényszeríti* a vele azonos tartalmú, pontosabban az észlelés tartalmából absztrakció, digitalizáció stb. útján nyert tartalommal rendelkező empirikus vélekedést. Az alany tehát egyszerűen csak felmentést talál észlelése tartalmában, mintegy az észlelés tartalmára mutatván mossa kezeit, ha arra szólítják föl, hogy indokolja meg, miért hiszi azt, amit hisz. Az ilyesfajta alátámasztás azonban nem teszi lehetővé, hogy az észlelés által nyújtott „igazolást” mint *helyest* vagy helytelent, jót vagy rosszat értékeljük, márpedig népi pszichológiánk szerint az észlelés igenis ebben az utóbbi értelemben rendelkezik igazoló - indokadó szereppel. Vagyis McDowell nyomán, amikor az észlelés általi igazolásról beszélünk, akkor ezt a normatív dimenziót is számításba kell vennünk. Minderről részletesebben majd a 6. fejezetben lesz szó.



#### 4.2.2 Az észlelés szerepe a koherentista koncepcióban: Davidson kontra McDowell

Az érzéki tapasztalatok és az empirikus vélekedések viszonyáról szóló, a konceptualizmussal szemben álló másik elmélet a koherentizmus. Mint már láttuk, ez az elképzelés a konceptualista értelmezéssel együtt azt vallja, hogy racionális viszonyok csak fogalmi tartalmak közt képzelhetők el, azonban a konceptualizmussal ellentétben e körből kizárja az észlelési állapotokat. Az ilyesfajta koherentizmus legfőbb képviselője Donald Davidson, aki a témánk szempontjából releváns gondolatmenete során abból indul ki, hogy a vélekedéseink és a világ közti „konfrontációról” szóló elképzelés „abszurd”.<sup>132</sup> Ilyen konfrontáció ugyanis álláspontja szerint lehetetlen, mivel az az „empirikus tartalom” és a tőle független „fogalmi séma” különbségén alapul, melyet ő az „empirizmus harmadik dogmájának” nevez és elutasít.<sup>133</sup> Az általa javasolt koherencia-elmélet megkülönböztető jegye éppen ezért a sokat idézett szlogen, mely szerint „semmi sem számíthat egy vélekedés indokának, kivéve egy másik vélekedés.” (Davidson 1983/2001: 141.) Davidson szerint ezt az álláspontot az indokolja, hogy úgy tűnik, még az érzékelés vagy észlelés általi igazolás is azon nyugszik, hogy az illető, akinek vélekedéseit saját érzéki tapasztalata igazolja, tudatában van annak, hogy milyen érzéki tapasztalattal rendelkezik. Ha például nem tudja, hogy rendelkezik egy bizonyos tapasztalattal, akkor igencsak kérdéses, hogy ez az érzéki tapasztalat valóban képes-e igazolni az illető valamilyen vélekedését. Álláspontja szerint tehát ami valóban képes egy alany vélekedéseit igazolni, az az érzéki tapasztalatiról szóló tudása, vagyis egy másik vélekedés. A koherentizmus davidsoni elképzelésének lényege (Davidson 1983/2001: 141-43.) éppen ezért az lesz, hogy amikor észleljük, hogy ez és ez a helyzet, akkor *nem önmagában* ez az érzéki tapasztalat, hanem az általa *kauzálisan* kiváltott vélekedés – melynek tartalma szintén az, hogy ez és ez a helyzet – az, ami igazolni fogja további vélekedéseinket. A vélekedések egymást igazolják tehát, és ha ezt sikeres módon teszik, akkor az alany vélekedései közötti így kapott *koherencia* fennállása Davidson szerint megfelelő igazolása annak, hogy a vélekedés objektív igazságfeltételei fennállnak. Ezt az önmagába záródó, az észleléssel, és rajta keresztül az empirikusan megjelenő világgal szembeni mindenfajta konfrontációt kizáró modellt írja le a híres mcdowell-i metafora úgy, hogy az nem más mint „súrlódásmentes pörgés az ürességben”.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Davidson (1983/2001), 137. o.

<sup>133</sup> Lásd Davidson (1974/1984), 189-190. o.-t!

<sup>134</sup> Lásd McDowell (1994/1996), 14-15. o.-t!

A davidsoni koherenzizmus voltaképpen tehát tagadja, hogy az észlelési és a vélekedési állapotok közt bármiféle racionális viszony lenne.<sup>135</sup> Davidson ezzel a lépéssel magával azzal a koncepcióval megy szembe, amely közös a konceptualista és a nonkonceptualista elméletekben, nevezetesen, hogy az észlelésnek racionális szerepe, és éppen ezért igazságfeltételekben megadható intencionális tartalma van. Ezzel szemben több ellenvetés is adódik. A legfontosabb ezek közül, hogy az empirikus vélekedések igazolásáról szóló davidsoni koncepció nem tud azzal az általánosan elfogadott intuíciónkkal elszámolni, hogy az észlelésből szerzett ismereteink nem-következtetési ismeretek, nem alapszanak valamiféle *explicite végrehajtott* következtetésen. Az általa bemutatott modellben ugyanis a kauzálisan releváns észlelési aktuusról szóló vélekedésből az alany expliciten következtet a megfelelő empirikus vélekedésre, és nem pedig maga az érzéki tapasztalat alapozza meg, nem explicit következtetési formában azt.<sup>136</sup>

Michael Martin (Martin 1993: 79-83.) érvelése szerint Davidson elképzelése a Müller-Lyer és a vízésés illúzió által illusztrált ellentmondásos észlelési tartalmak jelensége alapján is megkérdőjelezhető. Ha ugyanis az észlelési tartalmakban magukban, továbbá e tartalmak és a belőlük származó empirikus vélekedések között lehetséges ellentmondás, akkor ez azt jelenti, hogy lehetséges köztük logikai - racionális viszony is, szemben azzal, amit Davidson állít. Vagyis – ahogy azt például Bill Brewer (Brewer 1999: 184-85.) is hangsúlyozza –, ha elhisszük Davidsonnak, hogy a racionális, igazolási - indokadási viszony csak vélekedések között állna fenn, akkor két választásunk van: vagy az észlelést is egyfajta vélekedésnek tekintjük vagy sem. Ha az utóbbit választjuk, akkor a koherenzizmushoz jutunk, annak imént említett kellemetlen következményeivel, ha pedig az előbbi, akkor nem tudunk számot adni az észlelés vélekedés-függetlenségéről, ami mellett pedig sok érv szól.

<sup>135</sup> Egyes szerzők (Friedman 1996: 461., 43. l.j., Stroud 2002: 82-83.) ezzel szemben úgy vélik, McDowell némileg tévesen tulajdonítja az empirikus világgal való racionális viszony hiányát valló koherenzista elképzelést Davidsonnak. Davidson anomáliás monizmusának példányazonossági elmélete alapján ugyanis nyugodtan lehetséges a „természet logikai terébe” tartozó mentális jelenséget egyben a „racionalitás logikai terébe” tartozónak is tekinteni, és így az igazolás-problémát megoldani. Davidsonnak az a választása, hogy az észlelés pusztán kauzális és nem igazolási viszonyban áll a kognitív rendszerrel, inkább azon törekvésének tudható be a szóban forgó értelmezők szerint, hogy elkerülje az episztemológiai közvetítők bevezetését elméletébe. A helyzet azonban az, hogy ezt az értelmezést szerintem Davidson explicit módon tagadja. Egy helyen például azt állítja, hogy egy érzéki tapasztalat és egy vélekedés közti viszony nem lehet logikai, „mivel az érzékelés nem vélekedés vagy más propozicionális attitűd” (Davidson 1983/2001: 143.).

<sup>136</sup> Hasonló észrevételt tesz Paul Redding (Redding 2008: 24.) is.

Éppen ezért McDowell szerint az egyetlen lehetőség a két csapda – az Adott Mítosza és a davidsoni koherentizmus – elkerülésére, ha a nonkonceptualistákkal együtt azt állítjuk, hogy az észlelés igenis képes racionálisan megalapozni empirikus vélekedéseinket, azonban Davidsonnal együtt azt is hozzátesszük, hogy ez csak akkor lehetséges, ha elismerjük, hogy az észlelési tartalmak teljes egészében fogalmi természetűek. Így az észlelés készen adott nem-fogalmi tartalma és a kognitív feldolgozás fogalmi tartalma közti dualizmust McDowell hasonlóan számolja föl, mint Davidson az empirikus tartalom és a fogalmi séma közti dualizmust. Azonban Davidsonnal ellentétben McDowellnél e dualizmus felszámolása nem az empirizmus tagadásához vezet, hanem éppen annak értelmesség tételéhez. Nem ahhoz vezet tehát, hogy egyáltalán nincs értelme nyelvtől vagy fogalmi sémától elkülönült empirikus tartalomról beszélni, hanem ahhoz a belátáshoz, hogy a kognitív folyamatok és az észlelés közti különbség nem a fogalmaktól mentes, készen adott tartalom és a fogalmi sémák, kategorizációk különbségének felel meg, mivel már maga az empirikus tartalom is fogalmi természetű.

McDowell (McDowell 2002: 293) további fontos kiegészítése az eddigiekhez, hogy önmagában az a tény, hogy az észlelési és a vélekedési állapotok között oksági kapcsolat áll fenn, nem zárja ki, hogy az egyben igazolási kapcsolat is legyen. A davidsoni koherentizmus McDowell álláspontja szerint nem azért nem képes számot adni az érzéki tapasztalat igazoló jellegéről, mert oksági kapcsolatot tételez föl az érzéki tapasztalat és az empirikus vélekedések közt – hisz az oksági kapcsolat Davidson anomáliás monizmusa alapján két vélekedés közt is fennáll, mégis képesek egymást igazolni –, hanem azért mert az előbbinek egyáltalán nem tulajdonít olyasfajta tartalmat, amelynek révén racionális viszonyokban szerepelhetne. Ne feledjük, hogy mindkét szerző egyetért abban, hogy ha az érzéki tapasztalat pusztán a „természet” vagy az „okok” logikai teréhez tartozik, akkor nem rendelkezhet tartalommal, vagyis nem reprezentálhatja azt, hogy a világban így és így áll a helyzet. A tartalomtulajdonítás ugyanis mind McDowell mind Davidson szerint a racionalitás kognitív ideáljának szem előtt tartásával történik, ahogy arról már volt szó. Ennek megfelelően a pusztá okokkal szembeállított „ész” vagy „indokok” logikai tere az, amiben a fogalmi tartalmak egymással racionális kapcsolatban állhatnak.<sup>137</sup> Ennek *interiorizálása* eredményezi McDowell szerint a számára elfogadhatatlan dualizmust, vagyis azt az elképzelést, hogy az „objektív” világ kívül áll az indokok terén, míg az indokok tere valami olyan szféra, ami „belül” van, és ahol az ész teljes kontrollal rendelkezik. Ez az a kép, ami Davidsont félrevezeti McDowell szerint, és arra

---

<sup>137</sup> McDowell (1995), 888-89. o.

készíteti, hogy az észlelés „kívülről” származó tartalmát ne tekintse az indokok, a racionalitás logikai terébe tartozónak.

#### *4.3 Transzcendentális érvek az igazolási - indokadási viszony fennállása mellett*

Az eddigiek során láttuk, hogy mi a viszony az érzéki tapasztalat és az empirikus vélekedések kapcsolatára vonatkozó három koncepció között, és hogy hogyan értékelhetjük azokat konceptualista nézőpontból. Térjünk át most az észlelési tartalom konceptualista értelmezése melletti legfontosabb érvre, melyet a fejezet elején ismertettem! Ebben a szakaszban arra vállalkozom, hogy megmutassam, az érv első premisszája mellett – vagyis azon állítás mellett, hogy észlelési állapotaink képesek igazolni empirikus vélekedéseinket, képesek racionális indokul szolgálni azokhoz – milyen további érveket sorakoztathatunk föl.

Bizonyos értelemben persze fölösleges a további érvelés, hiszen nézetem szerint az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv első premisszája józan eszünk alapvető meggyőződése közé tartozik. Intuitív népi pszichológiánk meghatározó jellegzetessége, hogy empirikus vélekedéseink racionális alátámasztásaként észleléseinkre, azok tartalmaira hivatkozunk. Ha megkérdeznék valakit, miért hisz egy bizonyos empirikus tényállás fennállásában, és az illetőnek volt észlelési tapasztalata e tényről, akkor pontosan e tapasztalatára fog hivatkozni, és úgy válaszol, hogy azért hisz benne, mert látta, hallotta, stb. Az észlelési tartalmakra tehát alapvetően úgy tekintünk, mint amelyek – ellenkező tartalmú evidencia hiányában – képesek empirikus vélekedéseinket igazolni, indokul szolgálni azok kialakításához.

Úgy vélem azonban, hogy az első premissza mellett nem csak e common sense meggyőződésünk alapján érvelhetünk, hanem észlelésink és empirikus vélekedéseink azon jellegzetessége alapján is, hogy azok egyáltalán meghatározott tartalommal rendelkeznek. Meggyőződésem szerint transzcendentális érvekkel bizonyíthatjuk, hogy ha észleléseink és empirikus vélekedéseink nem lennének képesek igazolási - indokadási viszonyban állni egymással, akkor nem is tulajdoníthatnánk meghatározott empirikus tartalmat egyiküknek sem. Márpedig tulajdonítottunk – és ez talán még az előbbinél is alapvetőbb intuitív meggyőződésünk –, és ezért az alábbi érvek azt hivatottak bizonyítani, hogy az empirikus tartalom mind az észlelések, mind az empirikus vélekedések esetében abból származik, hogy igazolási - indokolási viszonyban állnak egymással. Tehát:

A) Az érzéki tapasztalatok pusztán azért rendelkeznek határozott igazságfeltételekben kifejezhető tartalommal, mert indoklásul, igazolásul képesek szolgálni empirikus vélekedések számára.

B) Az empirikus vélekedések pusztán azért rendelkeznek határozott igazságfeltételekben kifejezhető tartalommal, mert valamely érzéki tapasztalati tartalom képes igazolással, indokul szolgálni számukra.

Először az A) tételt, majd a B) tételt alátámasztó transzcendentális érvet fogom ismertetni.

#### 4.3.1 *Hogyan képesek érzéki tapasztalataink tartalommal rendelkezni?*

Az A) pont melletti érvelés során azt igyekszem bizonyítani, hogy ahhoz hogy egy észlelési tartalom az *alany számára* határozott igazságfeltételekkel rendelkezőnek tűnjön, az kell, hogy e tartalom strukturált legyen. Ha tehát az észlelés tartalma nem rendelkezik az alany számára megragadható struktúrával, akkor annak *sámára* nem lesznek igazságfeltételei. Ez pedig élesen ellentmondana népi pszichológiánk azon meggyőződésének, hogy észleléseinknek olyan határozott tartalma van, amely az alany számára hozzáférhető, sőt e tartalom éppen *abban áll*, hogy milyennek tűnik számára az észlelés során feltáruló valóság. E meggyőződésünk igazsága tehát csak akkor biztosítható, ha valamilyen módon képesek vagyunk azt biztosítani, hogy az észlelési tartalmak az alany számára strukturáltak legyenek. Az érv szerint ez csak úgy biztosítható, ha elismerjük, hogy az észlelési tartalmak képesek igazolási - indokadási viszonyban állni empirikus vélekedések tartalmaival. Lássuk tehát az érvelés részleteit!

Induljunk ki abból a filozófusok közt széles körben elfogadott nézetből, hogy bármiféle reprezentációs tartalom – legyen az nyelvi vagy mentális – lényegéhez tartozik, hogy rendelkezik igazságfeltételekkel. Ugyanis, bár azon lehet vitatkozni, hogy kell-e ennél finomabb felbontás – amilyet például a fregeánusok képviselnek – vagy önmagában az igazságfeltétel meglete elegendő feltétele a tartalom fennállásának, az vitán felül áll, hogy e finomabb felbontás is az igazságfeltétel fogalmához járul hozzá.<sup>138</sup> A kérdés csak az, hogy ahhoz, hogy a reprezentációt hordozó alany számára ezek az igazságfeltételek megragadhatók legyenek, vagyis hogy a reprezentáció tartalma feltáruljon számára, elegendő-e pusztán annyi, hogy a tartalom rendelkezik igazságfeltételekkel. Úgy vélem nem.

Ennek kimutatása érdekében elevenítsük most föl David Wiggins egy nagyon izgalmas gondolatmenetét.<sup>139</sup> Ha egy *p* mondat – példája szerint a „A Nap felhők mögött van” mondat – igazságfeltételeit adjuk meg, akkor voltaképpen meg kell adnunk az *összes* olyan tény,

<sup>138</sup> Boghossian (1990), 173. o.

<sup>139</sup> Wiggins (1998), 6. o.

amely fennáll abban az esetben, amikor e mondat igaz. Így a mondat igazságfeltételeit megadó ekvivalencia („*p* akkor és csak akkor igaz, ha ...”) jobb oldalán egy nagyon hosszú diszjunkció fog állni, amelyben az összes olyan ténynek szerepelnie kell, amely fennáll abban a világállapotban, amelyben a kijelentés igaz. Esetünkben tehát azon kívül, hogy a Nap felhők mögött van, olyan tények is szerepelnek a diszjunkcióban, mint az, hogy nappal van, a legtöbb ember ébren van, autók milliói szennyezik a levegőt éppen, stb. Ugyanezek a tényállások azonban számtalan más, az adott világállapot mellett igaz mondat igazságfeltételei között is szerepelnek. A csupasz igazságfeltételek alapján tehát minden – potenciálisan végtelen számú – mondat, amelyek ugyanazon világállapot mellett igaz, ugyanazt kellene hogy jelentse.<sup>140</sup>

E kellemetlen eredményből arra kell hogy következtessünk, hogy az igazságfeltételek közt szereplő tényállások túlnyomó többsége irreleváns *p* jelentését illetően, ezért ki kéne zárunk őket. Csakhogy nagyon úgy tűnik, már *ismernünk kell p jelentését* ahhoz, hogy képesek legyünk ezeket az irreleváns elemeket leválasztani a releváns vagy szándékolt tényállásról. Így tehát önmagában az igazságfeltételek megadása nem ad *empirikusan használható* jelentésemleket számunkra.

E probléma klasszikus megoldása természetesen Fregetől származik. Számára a probléma úgy oldódik meg, hogy szemantikai axiómái alapján definiálja a mondat alkotórészeit – a terminusokat és a predikátumokat – és azok szemantikai értékét, aztán megadja, hogy az ezen alkotórészek kompozíciójaként létrejött mondat igazsága hogyan függ az alkotórészek szemantikai értékei közti viszonyoktól.<sup>141</sup> Jelesül, ha a terminus által képviselt dolog rendelkezik a predikátum által megjelölt tulajdonsággal (vagy a kijelentésben szereplő terminusok által jelölt dolgok között valóban fennáll a predikátum által jelölt viszony), akkor és csak akkor a belőlük képezett mondat igaz. Vegyük észre azonban, hogy e konstrukció során *már hivatkozzunk* az alkotórészek szemantikai értékeire, amelyeket tehát nem a mondat igazságfeltételeiből vezettünk le, hanem fordítva történik a dolog: az alkotórészek szemantikai értéke alapján jutunk el a mondat igazságfeltételeihez.

Számunkra e megoldásból az a tanulság adódik, hogy ha egy intencionális tartalommal bíró jelenség, legyen akár nyelvi, akár mentális, nem rendelkezik szemantikailag releváns alkotórészekkel, vagyis kanonikus struktúrával, akkor annak empirikusan lehetetlen *határozott igazságfeltételeket* tulajdonítani. Méginkább lehetetlen, hogy a tartalom hordozója, az észlelés

---

<sup>140</sup> Ha jól értem, Davidson híres parittyaérve is ezt az eredményt támasztja alá. Lásd Davidson (1967/1984), 19. o.-t!

<sup>141</sup> Wiggins (1998), 7-9. o.

esetében az alany, *felismerje* ezeket az igazságfeltételeket, ha számára a szóban forgó tartalom nem strukturáltként jelenik meg. Az egyébként nonkonceptualista Jerry Fodor mindezt úgy foglalja össze, hogy a kanonikus struktúrával nem rendelkező „ikonikus” reprezentációknak nincsenek igazságfeltételeik, hiszen nem szerepelnek bennük individuumok és predikátumok, amelyeket állítanánk róluk.<sup>142</sup>

A strukturált tartalom tehát könnyen összefüggésbe hozható az igazságfeltételekkel, amennyiben ezeket tényeknek, vagyis szintén strukturált entitásoknak fogjuk föl. De éppen ezért lehetetlennek látszik, hogy valaki képes legyen megragadni egy tartalom igazságfeltételeit, ha az strukturátlanként jelenik meg számára. Ahogy John Campbell (Campbell 1986: 168.) tömören és elegánsan megfogalmazza e tézist: „Egy gondolat igazságfeltételeit azért ragadjuk meg, hogy megragadjuk eredeti struktúráját.” Véleményem szerint ez mindenféle tartalomra áll, vagyis egy észlelési tartalom igazságfeltételeit is csak struktúrájának megragadásán keresztül vagyunk képesek felismerni.<sup>143</sup> Ahhoz tehát, hogy az észlelés számunkra *tartalmas tapasztalat* legyen, tehát hogy a világ egy szeletét egy bizonyos módon fennállóként reprezentálja, az szükséges, hogy megragadjuk az észlelési tartalomnak azokat az alkotóelemeit, amelyek a szóban forgó reprezentált tény alkotórészeire utalnak. Ha ez nem teljesül, akkor nem lesz egyértelmű, hogy egy érzéki tapasztalat minek is lenne a *reprezentációja*, mit is *jelenítene* meg számunkra.

Egyes filozófusok szerint valóban ez a helyzet: az érzéki tapasztalat egyáltalán nem rendelkezik reprezentációs tartalommal. Charles Travis (Travis 2004: 64-66) például úgy véli, tartható az a nézet, hogy az észlelésnek egyáltalán nincsen tartalma, *nem mond semmit* számunkra. Az észleléskor a dolgok ugyanis szerinte nem reprezentálódnak számunkra mint ilyenek és ilyenek, hanem egyszerűen *jelen vannak* az észlelésben. Az észlelés megjeleníti a környezetet, abban az értelemben, hogy faktív vagy természetes jelentést tulajdoníthatunk az észlelt dolognak: ha észlelem, hogy a kocsid a kertben van, akkor ítélnék úgy, hogy ez azt jelenti, itthon vagy. És ha tényleg azt jelenti, akkor tényleg itthon is vagy. Ha azonban mégsem vagy itthon, akkor nem az észlelésem vezetett félre, hanem tévedtem abban, hogy a kocsid és a te térbeli helyzeted közt milyen, a természetes jelentés fogalmával kifejezhető, vagyis oksági viszony áll fenn. Travis (Travis 2004: 71-72.) szerint továbbá – ahogy erről a 3.2 szakaszban már volt szó –, egy látvány észlelése, vagyis hogy valami *így és így tűnik* szá-

---

<sup>142</sup> Fodor (2007)

<sup>143</sup> Végző soron egyébként Campbell is erre az eredményre jut, ha jól értem őt, amikor is azt állítja, hogy az objektív valóságról szóló észlelési tartalmaink megragadása feltételezi az intuitív vagy népi fizikai foglalkozásait. Lásd Campbell (1986), 170-71. o.-t!

momra, egyszerre rengeteg, akár végtelen számú tényt közvetíthet számunkra. Ezt bizonyítja például az a megfontolás, hogy egy így és így kinéző tárgynak végtelen számú hű másolata, vagy végtelen megtévesztésig hasonló „illúziója” lehetséges, és egy észlelt látvány önmagában nem árulja el, melyiknek igyekszik megfelelni. Éppen ezért Travis – és Bill Brewer egy frissebb tanulmányának (Brewer 2006) – álláspontja szerint az észlelésnek nincs ugyanolyan értelemben vett tartalma, mint a nyelvi megnyilatkozásoknak vagy a bennük kifejeződő gondolatoknak.

Nos, ezeknek a filozófusoknak annyiban szerintem igazuk van, hogy *önmagukban* az érzéki tapasztalatoknak valóban nem tulajdoníthatunk reprezentációs tartalmat. Még hozzá azért nem, mert önmagukban, minden lehetséges viszonyuktól függetlenül szemlélve ezeket, úgy tűnik semmi nem biztosítja, hogy rendelkezzenek olyan kanonikus struktúrával, amely ahhoz szükséges, hogy határozott igazságfeltételeket, tényeket közvetítsenek az alany számára. Ám a magam részéről mégsem tudom elfogadni azt a következtetést, hogy az érzéki tapasztalat nem rendelkezik intencionális tartalommal. Még hozzá azon egyszerű oknál fogva nem, hogy észlelési aktusaink során számunkra úgy *tűnik*, a világ egy bizonyos szelete tárul föl, még hozzá egy bizonyos módon. És az érzéki tapasztalat e fenomenológiai sajátossága – ahogy arról már többször szó esett – éppen egybeesik azzal a ténnyel, hogy e tapasztalat egy határozott reprezentációs tartalommal rendelkezőnek mutatkozik számunkra.

Az észlelési állapotoknak tehát van az alany számára megragadható, határozott igazságfeltételekkel jellemezhető tartalmuk. Ehhez azonban az szükséges, hogy az alany számára megragadható struktúrával rendelkezzenek. Honnan származik mármost e struktúra?

Nos, ahogy azt többen is – például José Bermúdez (Bermúdez 1998: 52-53.) – széles körben megfogalmazták, a propozicionális attitűdök, főképpen a vélekedések tartalmát más propozicionális attitűdökkel való inferenciális kapcsolatuk határozza meg. Ezek a következtetési kapcsolatok tehát azok, amelyek meghatározzák, milyen igazságfeltételeket tulajdoníthatunk egy attitűd tartalmának. Az igazságfeltételekkel rendelkező tartalmak belső struktúráját képező szinguláris terminusok és általános predikátumok ugyanis éppen azok az elemek, amelyek révén e tartalom inferenciális - logikai viszonyokban képes állni más tartalmakkal. Ha tehát bizonyos tartalmakról nem tételezzük föl, hogy képesek ilyen viszonyokban szerepelni, akkor annak nem tulajdoníthatunk határozott igazságfeltételeket. E következtetési viszonyok ráadásul bizonyos értelemben normatív viszonyok is, hiszen arról van szó, hogy egy vélekedés tartalma milyen más attitűdök tartalmával áll *raciónalisán elfogadható* következtetési kapcsolatban, mely más tartalmakra *szabad* következtetnünk belőle, és mely más tartalmakból szabad következtetnünk a szóban forgó tartalmakra.



Vajon igaz-e mindez az észlelési tartalmakra is? Bermúdez szerint nem, ugyanis azok inferenciális kapcsolatai – amelyek szerinte is kétségtől leteznek – nem határozzák meg tartalmukat. Hasonló állásponton van Michael Martin (Martin 1992: 239-240.) is, aki az érzéki tapasztalat és a vélekedések közti lehetséges kapcsolatáról szóló kétféle nézetet ismertet. Vegyük azt az esetet, amikor valaki nem talál meg egy zsúfolt fiókban egy gombot, holott az ott volt, és az illető belenézett a fiókba, csak „nem vette észre” a gombot. Mindez arra vezet, hogy az illetőben nem alakul ki az a vélekedés, hogy úgy tűnik számára, a fiókban van a gomb. Az első álláspont szerint mármost az illető ettől függetlenül észlelte, hogy a fiókban van a gomb, de mivel nem vett tudomást saját érzéki tapasztalatáról, ezért ez nem eredményezte a megfelelő észlelési ítéletet. Ezen álláspont szerint tehát a megfelelő fizikai és pszichológiai körülmények fennállása az, ami feljogosít bennünket, hogy egy bizonyos tartalommal rendelkező észlelési tapasztalatot tulajdonítsunk az alanynak. A másik álláspont szerint, ha az érzékek működése nem vezet semmilyen észlelési ítéletre, akkor nem mondhatjuk, hogy az illető rendelkezett a szóban forgó tartalmú érzéki tapasztalattal. Csak akkor mondhatjuk, hogy tapasztalta, hogy *p*, ha legalább az az észlelési ítélet kialakul benne, hogy „úgy tűnik számomra, hogy *p*.” A fizikai és pszichológiai körülmények pedig csak arra jogosítanak fel bennünket, hogy megállapítsuk, adott körülmények között mit tapasztalhat az illető.

Martin maga (Martin 1992: 240) az első álláspont mellett voksol, méghozzá a memória működéséből vett, a 3.2 szakaszban már ismertetett érv alapján. Szerinte előfordulhat, hogy a fenti szituációt követően az illető emlékei közt kutakodva felidézi azt, amikor a fiókban kutattott a gomb után, és ekkor egyszer csak „észreveszi”, hogy valójában ott volt az a gomb, amit akkor nem vett észre. Mivel tehát képesek vagyunk később visszaemlékezni olyan érzéki tapasztalatokra, amelyek megtörténtükkor nem vezettek semmilyen észlelési ítéletre, ezért biztosak lehetünk abban, hogy e tapasztati aktusok már megtörténtükkor is valódi tartalmas tapasztalatok voltak, csak nem eredményeztek észlelési ítéletet.

Nos, Martin e gondolatmenetével kapcsolatban egyrészt emlékeztetni szeretnék arra, hogy az észlelési tartalomra való visszaemlékezésből vett érv értékelése kapcsán (a 3.2 szakaszban) már láttuk, nem feltétlenül kell elhinnünk, hogy az emlék tartalma minden esetben tényleg ugyanaz, mint az eredeti észlelésé. Azt is láttuk már, hogy jó okunk van azt gondolni, hogy a tapasztalat háttérben marad, a figyelem koncentrációját elkerülő információk nem képezhetik a tudatos, személyi szintű észlelés tartalmát. Mindehhez most még azt a megjegyzést fűzném hozzá, hogy valójában nem az a kérdés, hogy egy konkrét észlelési aktus ténylegesen vezet-e bármiféle empirikus vélekedéshez, hanem az hogy az észlelés tartalma *képes-e* valamilyen racionális, logikai kapcsolatba lépni vélekedési tartalmakkal. Álláspontom szerint ugyan-

is ha nem képes, akkor nem fogjuk tudni megmagyarázni, hogyan rendelkezhet olyan kanonikus struktúrával, ami a fenti gondolatmenet alapján lehetővé teszi, hogy az alany megragadja érzéki tapasztalata tartalmát. Ha tehát az észlelési tartalmak nem volnának képesek semmilyen más tartalmakkal logikai kapcsolatba lépni, akkor azt hiszem igazat kéne adnunk azoknak az imént idézett filozófusoknak, akik szerint az érzéki tapasztalatoknak egyáltalán nem tulajdoníthatunk reprezentációs tartalmat. Hiszen, ismétlem, egy reprezentációs tartalom kanonikus struktúráját alkotó elemek, vagyis a szinguláris terminusok és a predikátumok, éppen azok az elemek, amelyek *lehetővé teszik*, hogy egy tartalom más tartalmakkal logikai - inferenciális kapcsolatokba lépjen.

Önmagában tehát a Martin által hivatkozott „megfelelő fizikai és pszichológiai körülmények fennállása” nem biztosítja, hogy az észlelési állapotok az alany számára megjelenő tartalommal rendelkezzenek. Robert Brandom (Brandom 1994: 122-23.) szellemes példáinak egyikét felidézve, ezért nem mondhatjuk, hogy egy tévedhetetlen szinfelismerő szerkezet a szó ugyanolyan értelmében képes *észlelni* mondjuk a piros színt, ahogyan mi. Az ilyen szerkezet ugyanis nem tudja milyen következtetések mellett kötelezi el magát, ha a megfelelő körülmények között diszkriminálja a piros színt. Brandom elméletében a nem-inferenciális körülményekre reagáló empirikus tapasztalati tartalmak, és a nem-inferenciális következményekkel járó cselekvési tartalmak is csak azáltal nevezhetők a szó szoros értelmében reprezentációs tartalomnak, hogy *inferenciálisan artikuláltak*, vagyis indokokként, más, fogalmi tartalommal bíró proposíciók premisszáiként és ezekből levezetett konklúzióként szolgálhatnak.

Milyen más tartalmakkal képesek tehát az észlelési tartalmak logikai - inferenciális kapcsolatokba lépni? Tim Crane (Crane 1992a: 16. skk.) véleményem szerint helyes meglátása, hogy az észlelési tartalmak inferenciális kapcsolatba *egyedül* a belőlük származó empirikus vélekedésekkel léphetnek, hiszen egymással soha nincsenek inferenciális kapcsolatban. Ha látom, hogy az előttem álló asztal barna, ebből következtethetek arra a gondolatra, hogy az előttem álló asztal barna, vagy akár arra is, hogy az előttem álló bútor barna, de semmilyen, az iménti vizuális tapasztalatomtól eltérő észlelési tapasztalatra – sőt semmilyen más proposicionális attitűdre – nem juthatok logikai következtetés útján belőle. Vagyis ha egy észlelési tartalomnak lehet inferenciális szerepe, akkor az csak empirikus vélekedésekkel fennálló logikai - inferenciális viszonyából származhat. Márpedig az eddigiek alapján láttuk, hogy ahhoz, hogy joggal tulajdoníthassunk érzéki tapasztalatainknak az alany számára megragadható tartalmat, kénytelenek vagyunk elismerni, hogy e tartalmaknak lehet inferenciális szerepe.

Maga Crane (Crane 1992c: 150-152.) azonban nem ért egyet ezzel a következtetéssel. Szerinte ugyanis fontos különbség a vélekedési és az észlelési tartalmak közt, hogy egyrészt az utóbbiak nem érzékenyek az ellenpéldákra, azaz bár igazolhatnak és cáfolhatnak vélekedéseket, maguk e tartalmak nem revideálhatók az ellentétes – észlelési vagy vélekedési – evidenciák hatására. Másrészt a szóban forgó inferenciális viszony a teljes tartalmak közt áll fenn, vagyis az észlelési tartalmak alkotórészei *nem relevánsak* a vélekedés kiváltása szempontjából. Éppen ezért álláspontja szerint önmagában az a tény, hogy észleléseink képesek empirikus vélekedéseinket igazolni vagy racionálisan indokolni azokat, nem jogosít föl bennünket arra, hogy kanonikus struktúrát tulajdonítsunk érzéki tapasztalataink tartalmának.

Ezzel szemben úgy vélem Duncan McFarlandnak (McFarland 1998: 56-57.) igaza van, amikor azt állítja, hogy Crane téved ebben. Igenis vannak olyan az észlelések és a vélekedések közt végbemenő tranzakciók, melyek esetében az észlelési tartalomnak csak bizonyos alkotórészei vannak involválva, csak azok vesznek részt a vélekedési tartalom kialakításában. Például, ha sok azonos színű, mondjuk kék tárgyat látok magam körül, akkor bár nyilvánvaló, hogy e tárgyak sok egyéb tulajdonsága is jelen van észlelésemben, amikor ezen észlelés alapján arra a meggyőződésre jutok, hogy „csupa kék tárgy van előttem”, mégis e különböző egyéb tulajdonságok közül csak a tárgyak színe az, ami észlelésem tartalmából releváns lesz a vélekedés tartalmának rögzítésében. Valójában az észlelés tartalmának már sokszor emlegett, a vélekedési tartalmakét jóval meghaladó gazdagságát figyelembe véve, nem is nagyon juthatnánk más következtetésre. Hiszen, ahogy a szlogen mondja, egymillió gondolat sem képes reprezentálni mindazt, amit egyetlen pillantás. Ha tehát mégiscsak képes az észlelés racionálisan alátámasztani bizonyos vélekedéseket, akkor ezt mindig csak tartalmának egyes alkotórészei révén teszi. Az észlelési tartalmak tehát képesek vélekedési tartalmakkal fennálló inferenciális kapcsolataik révén kanonikus struktúrára szert tenni. És képesnek is kell lenniük, különben egyszerűen semmit sem tárnának föl az alany számára, vagyis nem rendelkeznének megragadható reprezentációs tartalommal. Márpedig legalapvetőbb meggyőződésünk – amit, mint láttuk, az érzéki tapasztalatok fenomenológiája is alátámaszt –, hogy rendelkeznek.

Az A) pont melletti érv összefoglalva tehát így néz ki:

- (1) Ha egy észlelési tartalom nem *képes* igazolási-indokadási viszonyban állni vélekedési tartalmakkal, akkor nem rendelkezik kanonikus struktúrával.
- (2) Ha egy reprezentációs tartalom nem rendelkezik kanonikus struktúrával, akkor nem képes tükrözni az általa reprezentált tény belső szerkezetét.

(3) Ha egy tartalom nem tükrözi az általa reprezentált tény belső szerkezetét, akkor a tartalom hordozója *számára* nem rendelkezik határozott igazságfeltételekkel jellemezhető tartalommal.

(4) Rendelkezünk észlelési tartalmakkal, melyek mindegyike határozott igazságfeltételekkel jellemezhető számunkra.

K. Minden észlelési tartalom *képes* igazolási-indokadási viszonyban állni vélekedési tartalmakkal.

#### 4.3.2 *Hogyan képesek empirikus vélekedéseink a világra irányulni?*

A 4.3 szakaszban szereplő B) tétel azt mondta ki, hogy az empirikus vélekedések pusztán azért rendelkeznek határozott igazságfeltételekben kifejezhető tartalommal, mert valamely érzéki tapasztalati tartalom képes igazolásul vagy indokul szolgálni számunkra. Kissé pontosítva ezt a tételt, ebben a szakaszban az amellelt fölhozható érveket fogom ismertetni, hogy empirikus vélekedéseink csak akkor irányulhatnak valóban az *objektíve létező külvilágra*, ha igazolási - indokadási viszonyban állhatnak érzéki tapasztalatainkkal. Empirikus vélekedéseinkre ugyanis intuitíve úgy tekintünk, mint amelyek – legalábbis prototipikusan – a körülöttünk lévő világról, annak egyes részeitől szólnak, vagyis olyan tartalommal rendelkeznek, amely a körülöttünk lévő világ megfelelő szeletét reprezentálja. A B) tétel tehát azt állítja, hogy ahhoz, hogy empirikus vélekedéseink képesek legyenek a világra irányulni, vagyis hogy egyáltalán *meghatározott tartalommal* rendelkezzenek, az észlelésnek képesnek kell lennie arra, hogy indokokkal szolgáljon a vélekedések számára.

Az e tételt alátámasztó érvelés jóval elterjedtebb a konceptualista filozófusok közt, mint az előző szakaszban bemutatott, az A) tétel melletti transzcendentális érvelés. Az érv több változatban és különböző formákban egyaránt megtalálható az utóbbi idők két legjelentősebb konceptualista munkájában, McDowell (1994/1996)-ban, és Brewer (1999)-ben. A következőkben jórészt e munkákra fogok támaszkodni.

Bill Brewer konceptualista észleléseleméletét kifejtő könyvének (Brewer 1999) egyik alapmotívuma, hogy helytelen az a bevett episztemológiai elképzelés, amely szerint már adottságként kezelhetjük empirikus vélekedéseink tartalmát, vagyis azt, hogy e tartalmak a körülöttünk lévő világra irányulnak, és csak ezután vizsgáljuk meg, hogy milyen egyéb követelményeknek kell megfelelniük ahhoz, hogy tudásként igazolódjanak. Brewer koncepciója ezzel szemben azt állítja, hogy ahhoz, hogy empirikus vélekedéseink egyáltalán a világra irányuljanak, vagyis hogy egyáltalán meghatározott tartalommal rendelkezzenek, az észlelésnek már

*indokokkal* kell szolgálnia e vélekedések számára. Vagyis pusztán a tartalommal való rendelkezés *szemantikai* tulajdonsága fennállásának *episztemikus* feltételei is vannak.

Ugyanezt a belátást a másik oldalról John McDowell (McDowell 1998b: 365.) úgy fogalmazza meg, hogy az érzéki tapasztalat potenciális igazoló jellegének elismerése nem pusztán episztemológiai ügy, nem csak annak megválaszolásában segít, hogy hogyan lehetséges tudásunk, megfelelően alátámasztott vélekedésünk a világról. Ezen felül ugyanis az igazoló jelleg elismerése még egy – McDowell kifejezésével – transzcendentális probléma megoldásában is segít, nevezetesen abban, hogy empirikus vélekedéseinknek miként lehetséges valódi objektív tartalmat, vagyis világra irányultságot tulajdonítanunk. Egyfajta tág értelemben tehát ez utóbbi kérdés is episztemológiai, vagyis ahhoz a problémához tartozik, hogy hogyan lehetséges tudásunk egyáltalán a körülöttünk lévő világról. Mindezt a „tág értelemben vett episztemológiát” már Sellarsnak is tulajdonítja, és tőle kölcsönzi McDowell.<sup>144</sup> Ennek megfelelően (McDowell 1994/1996: xiii-xiv) Sellars nyomán azt hangsúlyozza, hogy nemcsak a tudás mint állapot, hanem általában véve a világgal való érintkezésünk lehetősége is szükségképp egy normatív kontextusban képzelhető csak el, és mindkettő esetében a naturalista hiba fenyeget. Ahogy tehát Sellars és McDowell szerint a tudás fogalmát nem redukálhatjuk valamilyen pusztán naturalista terminusokban meghatározott *állapot* fogalmára – hiszen szerintük az igazolás sosem lehet pusztán természeti folyamat –, éppúgy ahhoz, hogy empirikus vélekedéseinknek a világra irányuló objektív tartalmat tulajdonítsunk, nem elegendő, ha bizonyos természeti (fizikai, neurofiziológiai) tények fennállnak. A vélekedés fogalma tehát az ilyesfajta conceptualista modell alapján – szemben a standard elképzelésekkel – szorosan kapcsolódik a tudás fogalmához. És nemcsak oly módon, hogy a tudás fogalmának egyik konstitutív eleme, hogy az vélekedés kell legyen, hanem a másik irányból is: valódi tartalmas vélekedés csak olyasmí lehet, ami *potenciálisan tudásnak számíthat*, ami tehát megfelelő inferenciális és jusztfikációs kapcsolatokban állhat más vélekedésekkel és észlelésekkel.

Ez utóbbiakkal való racionális kapcsolatra éppen azért van szükség, mert az észlelés az, ami empirikus vélekedéseinket mintegy *összekapcsolja* a körülöttünk lévő világgal. Ha az észlelés nem töltené be e szerepét, akkor pusztán véletlenszerűen vonatkozhatnának empirikus vélekedéseink a külvilág tényeire.

Persze – ahogy erre Walter Hopp (Hopp előkészületben) felhívja a figyelmet – az empirikus vélekedések valódi intencionalitásának e függése a percepciótól nem jelenti azt, hogy az empirikus fogalmak és az általuk alkotott reprezentációk, vagyis a vélekedési tartalmak ne

---

<sup>144</sup> Lásd McDowell (1998a)-t!

vonatkozhatnának a világra percepció hiányában. Ez természetesen lehetséges, amennyiben e fogalmak és tartalmak már korábban valamilyen észlelési aktus tartalma segítségével összekötöttesbe kerültek az empirikus valósággal. Sőt, azt McDowell maga is elismeri – ahogy ezt majd a demonstratív fogalmak elemzése kapcsán a 7. fejezetben látni fogjuk –, hogy a fogalmiságnak éppen az az egyik legfontosabb ismérve, hogy nem függ a tartalmául szolgáló jelenségek jelenlététől úgy, mint az észlelés. Nyilvánvaló, ahogy Hopp is megjegyzi, hogy a fogalmiságnak ez az „időtlen” vagy „absztrakt” jellege az, ami régóta motiválta a fogalmi és a perceptuális reprezentáció tradicionális megkülönböztetését.

Az eddigiek során tehát – persze még csak vázlatos formában – láttuk, konceptualista szemszögből miért gondolhatjuk azt, hogy a külvilágra irányuló empirikus vélekedéseink is csak ezért rendelkezhetnek valódi, határozott empirikus tartalommal, mert képesek logikai - inferenciális kapcsolatba lépni az érzéki tapasztalatokkal, amelyek e kapcsolaton keresztül közvetítik a körülöttünk lévő világról szóló információkat az empirikus vélekedések számára. Ez azonban nyilvánvalóan csak akkor lesz működő modell, ha az észlelést úgy fogjuk föl, mint amely valóban a körülöttünk lévő világra irányuló, és annak tényeit befogadó állapot. És McDowell illetve Brewer értelmezése szerint pontosan erről van szó. Ahogy arra például Hilary Putnam (Putnam 2002) is fölhívja a figyelmünket, konkrétan McDowell esetében szoros kapcsolat van az észlelési tartalom konceptualista értelmezése, és az észleléselemleti *direkt realizmus* álláspontja között. Az utóbbi ugyanis azt állítja, hogy az észlelésben maga az észlelt valóság, a világ egy alkotóeleme jelenik meg, és ezt a legegyszerűbben úgy magyarázhatjuk, ha elfogadjuk az észlelés konceptualista elméletét, vagyis hogy maga az a fogalmilag strukturált tény képezi az észlelés tartalmát, amely a világ egy eleme, ténye is egyben. Putnam szerint a nonkonceptualista álláspont sokkal nehezebben egyeztethető össze a direkt realizmussal, hiszen ekkor sokkal nehezebben vagyunk képesek számot adni az észlelési tartalom és a valóság imént vázolt strukturális azonosságáról.<sup>145</sup>

Éppen ezért McDowell számára magának az érzéki tapasztalatnak az intencionalitása, világra irányultsága nem jelent különösebb problémát, hiszen elmélete szerint az érzéki tapasztalat nem más, mint „nyitottság a világra”, „a tények befogadása”.<sup>146</sup> Egyszóval McDowell konceptualista tapasztalatértelmezésének megértése során mindig figyelembe kell vennünk máshol kifejtett *diszjunktivizmusát*, amely szerint az érzéki tapasztalat *fogalma szerint veridikus*, és semmi közöset nem tartalmaz az olyan mentális állapotokkal, mint az illúziók

---

<sup>145</sup> Lásd különösen Putnam (2002), 179-182. oldalakat!

<sup>146</sup> Ginsborg (2006b), 296. o.

vagy a pusztá látszatok.<sup>147</sup> Mikor tehát egy *a* tárgy *F* tulajdonságának tűnik érzékileg számomra, akkor az ezt reprezentáló mentális állapot *vagy* veridikus, és ekkor valóban észlelésnek, érzéki tapasztalatnak nevezhető, *vagy* nem veridikus, és ekkor egyáltalán nem tekinthető észlelésnek. A veridikus esetben tehát *maga az Fa tény* van jelen a mentális állapot által megjelenített jelenségben, míg a tévedés esetében pusztán a jelenséggel van dolgunk.

McDowell számára tehát éppen azért jelenti az empirikus vélekedések világra irányultságának egyetlen lehetőségét a tapasztalat általi igazolás lehetősége, mert az érzéki tapasztalat számára nem más, mint az a mód, ahogyan az alany kapcsolatba kerül a tőle független valósággal, befogadja annak elemeit, a tényeket. Ugyanakkor – ahogy ezt már a 3.1 szakaszban láttuk – ettől még nem válik az észlelés a vélekedéshez mindenben hasonlóvá, vagyis amikor veridikusan *észlelem, hogy p*, akkor nem feltétlenül *ítélek* is úgy, hogy *p*. Vannak olyan esetek, amikor például nem hiszünk egy veridikus érzéki tapasztalatunknak, tehát miközben észleljük, hogy *p*, mégis azt hisszük, hogy *nem p*.<sup>148</sup> A diszjunktivizmus egyik legalapvetőbb vonása ugyanis éppen az, hogy az alany nem feltétlenül tudja, és ezért nem feltétlenül tudja eldönteni, hogy valóban észleli-e, hogy *p*, vagy csak illúzió, hallucináció stb. áldozata. Hogy ezen esetek közül melyik áll fenn az *kemény tény*, amin nem változtat az, hogy helyesen ítéli-e meg az észlelés alanya a szituációt vagy sem.

Crispin Wright (Wright 2002a: 148-150.) McDowell konceptualizmusával foglalkozó írásaiban támadja az imént bemutatott koncepciót. Szerinte hamis az az elképzelés, hogy a vélekedési tartalmaknak ahhoz, hogy valóban a külvilágra irányuljanak, inferenciális kapcsolatban kell állniuk az észlelési tartalmakkal. Álláspontja szerint igenis tulajdoníthatunk valódi empirikus tartalmat a vélekedéseknek anélkül is, hogy logikai viszonyokban potenciálisan szereplő, strukturált fogalmi tartalmat tulajdonítanánk az észlelésnek, méghozzá mondjuk úgy, hogy az alany a vélekedés *kialakításának körülményei alapján* igazoltan felelősnek fogadja el a megfelelő képességet, amely létrehozta azt. És ez a képesség egyaránt lehet az észlelés, a memória vagy mondjuk a matematikai intuíció. Nincs szükség tehát a potenciális igazolhatósághoz a fogalmi tartalom posztulálására. E tételt alátámasztandó Wright (Wright 2002b: 169.) leszögezi, hogy – ahogy azt természetesen McDowell is elismeri – egy érzéki tapasztalat igazoló jellege igencsak viszonylagos, hiszen nagyban függ más vélekedések és tapasztalatok fennállásától. Ha például tudom – mert például előre számított rá –, hogy hallucinálok, akkor nem fogadom el igazoló erejűnek tapasztalataim tartalmát. Az igazolás ezért Wright megfo-

---

<sup>147</sup> A *locus classicus* McDowell (1982).

<sup>148</sup> Az ilyesfajta érvelés egy példáját lásd McDowell (2002), 278. oldalon!

galmazása szerint mindig holisztikus, mindig az összes aktuálisan rendelkezésemre álló észlelés és vélekedés szerepet kap benne. Ez is azt erősíti Wright szerint, hogy az érzéki tapasztalatot, más említett képességekhez hasonlóan, nem feltétlenül a tartalma miatt tekintünk igazoló jellegűnek, hanem a körülmények, a doxasztikus környezete stb. alapján tekintjük megbízhatónak, és ebből származik potenciális igazoló státusza. Vagyis Wright a koherentizmus egy sajátos fajtáját védelmezi McDowelllel szemben, amelyben az érzéki tapasztalat valójában csak kauzális viszonyban áll az empirikus vélekedéssel, azonban igazoló jellegét a személy doxasztikus háztartásában betöltött szerepe, azzal való koherenciája alapján nyeri el.

McDowell (McDowell 2002: 289.) válaszában különleges „doxasztikus erénynek”, „virtuozitásnak” tartja azt az esetet, amikor valaki más vélekedései fényében képes ellenállni egy érzéki tapasztalat igazoló jellegének, elutasítani az általa nyújtott lehetőséget a tartalmának megfelelő vélekedés kialakítására. Az észlelés ezzel szemben az esetek többségében egyfajta *automatikus* igazoló szereppel rendelkezik, azaz általában minden további megfontolás és reflexió nélkül kiváltja a megfelelő empirikus vélekedést, amelynek indokaként szolgál. Vagyis valami különleges fejleményre van szükség ahhoz, hogy visszautasítsuk az észlelés által nyújtott „petíciót”. Hasonlóképpen Bill Brewer (Brewer 1999: 110.) is azt állítja, hogy az érzéki tapasztalat igazoló - indokadó szerepét látszólag cáfoló, az észlelés vélekedésfüggetlenségét igazoló példákat (például a Müller-Lyer és a hasonló illúziók eseteit) úgy kezelhetjük, hogy belátjuk, ezekben az esetekben azért nem jön létre a szubjektumban a tapasztalati tartalom által igazolható vélekedés, mert más, e tapasztalatától független tényekről szóló tudása felülírja azt. Például az, hogy az illető tudja, illúzióval van dolga. Ha ezek a külső forrásból származó vélekedések nem volnának jelen, akkor az érzéki tapasztalat igazoló - indokadó szerepe teljes mértékben érvényesülne, hiszen ekkor az volna irracionális az alany részéről, ha nem az érzéki tapasztalat tartalmának megfelelő vélekedést fogadná el. Az ilyesfajta különleges esetek, éppen mert különlegesek, nem tölthetik be tehát a főszabály szerepét, és ezért nem érdemes az ilyen esetek alapján számot adni az érzéki tapasztalat igazoló jellegéről. A Wright által képviselt koherentizmussal szembeni általános konceptualista kifogásokról pedig már volt szó.

Másfajta ellenvetést fogalmaz meg Walter Hopp (Hopp előkészületben), aki szerint a McDowell - Brewer féle nézet túl sokat állít. Interpretációja szerint ugyanis az általuk képviselt Ismeretelméleti Konceptualizmus (Hopp kifejezése) alaptétele, hogy egy mentális állapot episztemikus státuszát kizárólag annak tartalma, illetve azon egyéb mentális állapotok tartalmi határozzák meg, amelyek igazolhatják azt. Ekkor viszont teljesen homályban hagyja az Ismeretelméleti Konceptualizmus azt a kérdést, hogy vajon miért rendelkezik igazoló - indok-



adó jelleggel az észlelés, és miért nem az ugyanazzal a fogalmi tartalommal rendelkező gondolat. Nyilvánvaló ugyanis, hogy azt a nézetemet, miszerint esett, igenis alátámasztja az az észlelésem, hogy nedves az utca, míg az nem, ha ezt egyszerűen csak elgondolom. Hopp szerint tehát az igazoló jelleget az észlelés számára valami olyasmi adja, amit az Ismeretelméleti Konceptualizmus nem vehet figyelembe, hiszen nem a tartalomban van.

A magam részéről bevallom, nem tudom miért kéne a konceptualistának elfogadni, hogy csak a tartalom adhat magyarázatot egy mentális állapot episztemikus státuszára. Abból, hogy episztemikus státusza csak olyasminek lehet, ami rendelkezik fogalmi tartalommal, ahogy azt a konceptualizmus tényleg vallja, nem következik, hogy más jellegzetessége ne lenne meghatározó e státusz minőségét illetően. Abból tehát, hogy a fogalmi tartalom *szükséges* az episztemikus státuszhoz, nem következik, hogy minden esetben *elégleges* is hozzá. Azt pedig már a 3.1 szakaszban is hangsúlyoztam, hogy a konceptualizmus teljes mértékben elismeri az észlelés és az egyéb fogalmi tartalommal rendelkező mentális állapotok *fenomenológiája* és *funkciója* közti különbségeket. Vagyis az igazoló jelleg magyarázatát részben nyugodtan kereshetjük az érzéki tapasztalat fenomenológiájában, mondjuk annak McDowell által oly sokszor hangsúlyozott – és Hopp által is elismert – passzivitásában.

Mindezek után Bill Brewer (Brewer 1999) nyomán nézzük meg, hogyan is nézne ki formálisan az az érv, mely azt hivatott alátámasztani, hogy ahhoz, hogy empirikus vélekedéseink egyáltalán a világra irányuljanak, vagyis, hogy egyáltalán *meghatározott tartalommal rendelkezzenek*, az észlelésnek már indokokkal kell szolgálnia e vélekedések számára. Az előző szakaszban bemutatott érvehhez hasonlóan ez az argumentum is transzcendentális, amennyiben tapasztalatunk azon alapvető jellegzetességének lehetőségfeltételeit igyekszik megadni, mely szerint rendelkezünk a körülöttünk lévő világról szóló empirikus vélekedésekkel. Az érv Brewer megfogalmazásában így fest:

- (1) A körülöttünk lévő világról szóló legalapvetőbb vélekedéseink tartalma kizárólag érzéki tapasztalatainkkal való valamilyen viszonyukból származik.
- (2) Ez a tartalom-meghatározó viszony kizárólag az indok-adás lehet.
- (3) Részkonklúzió: Az a feltételezés, hogy az érzéki tapasztalat nem képes indokot adni empirikus vélekedéseink számára, kizárja hogy vélekedésekkel rendelkezünk a körülöttünk lévő elmfüggetlen világról.
- (4) Rendelkezünk vélekedésekkel a körülöttünk lévő elmfüggetlen világról.

K: Az érzéki tapasztalat mindig képes indokokat nyújtani az empirikus vélekedések számára.

Mivel a (4)-es premissza evidensnek tűnik, ezért az érv erőssége alapvetően az első két premissza igazságán múlik. Az (1)-es premissza azt a tételt rögzíti, amit John McDowell a „minimális empirizmus” tételének hív. Ennek lényege, hogy empirikus vélekedéseink nem függetlenek a körülöttünk lévő világtól, hanem valamilyen úton-módon abból származnak, különben nem is vonatkozhatnának arra. A világot és empirikus vélekedéseinket pedig éppen az észlelés köti össze, pontosan ebben áll ez utóbbi episztemikus szerepe. Ez a tétel azért nevezhető a minimális empirizmus tételének, mert pusztán azt az extrém racionalista álláspontot zár ki, amely szerint lehetségesek olyan empirikus tartalmú vélekedések, amelyek mintegy készen adóttak az elménkben.<sup>149</sup>

A (2)-es premissza ennél továbbmegy, és azt a meggyőződésünket igyekszik alátámasztani, hogy empirikus vélekedéseink nem csak egyszerűen származnak a körülöttünk lévő világból, és nem csak vonatkoznak arra, hanem ugyanez a világ garantálja számukra *racióális elfogadhatóságukat*: a világ tényei szolgálnak empirikus vélekedéseink igazolásául. E viszonyt pedig a világ és a vélekedéseink közötti kapcsolatot megeremtő észlelésnek kell közvetítenie. A körülöttünk lévő világra irányuló vélekedéseinknek tehát végső soron – ismét csak McDowell Quine-tól származó megfogalmazásával – képeseknek kell lenniük az *észlelés ítélőszéke* elé kell állni.

A (2)-es premissza korántsem annyira magától értetődő, mint az (1)-es, éppen ezért Brewer (Brewer 1999: 50-51.) egy további érvet fogalmaz meg alátámasztására, jelesen a következőt:

1. Ha a fenti (1)-es premissza igaz, akkor egy  $S$  személy két különböző, inkompatibilis tartalmú empirikus vélekedése ( $p$  és  $q$ ) közötti különbség kizárólag abból adódik, hogy egy bizonyos viszonyban vannak  $S$  érzéki tapasztalataival, és hogy  $S$ -nek valójában milyen érzéki tapasztalatai vannak.
2. Azonban, ha ez a viszony nem az indokadás, akkor  $S$  érzéki tapasztalata nem nyújt  $S$  számára semmivel sem több indokot arra, hogy inkább  $p$ -t, mintsem  $q$ -t fogadja el.
3. Mivel azonban a két vélekedés pusztán tartalmukban, tehát az 1.-es premissza értelmében pusztán  $S$  különböző érzéki tapasztalataihoz fűződő viszonyukban különböznek, ezért ha ezek semmiféle indokot nem nyújtanak  $S$  számára arra, hogy melyiket fogadja el, akkor  $S$ -nek egyáltalán semmi indoka nincs arra, hogy  $p$  és  $q$  közül miért épp az egyiket vallja, mint a másikat.

---

<sup>149</sup> Lásd Brewer (1999), 23-24. o.-t!

4. Ebből fakadóan, ha  $S$  különböző érzéki tapasztatai semmiféle indokot nem nyújtanak  $S$  számára vélekedései kialakításához, akkor  $S$  nem tekinti  $p$ -t és  $q$ -t egymás alternatívájának, vagyis tartalmuk számára nem lesz különböző.
  5. Ha  $p$  és  $q$  tartalma nem különböző, akkor  $S$  érzéki tapasztalatának tartalom-meghatározó ereje üres, vagyis a fenti (1) premissza hamis.
  6. (1) igaz
- K: A szóban forgó viszony csakis az indokadás lehet.

Az érv során a 4. premisszából az 5. premisszába való áttérés persze azon alapszik, hogy két empirikus vélekedés tartalmának különbségét nem határozhatja meg olyasvalami, amihhez maga  $S$  racionálisan nem fér hozzá, ami tehát nem lehet számára indok arra, hogy melyik vélekedést fogadja el. E tétel elfogadását azzal magyarázhatjuk, hogy az empirikus vélekedés tartalma éppen abban áll, hogy  $S$  számára ilyen és ilyen módon fennállónak tűnik a világ. Vagyis  $p$  és  $q$  tartalmának különbsége olyan különbség, amely mindenképpen hozzáférhető az alany racionális képességei számára.

Ez a megközelítés azonban első látásra ellentmondani látszik a mára már a legtöbb filozófus által elfogadott szemantikai externalizmusnak, hiszen ez utóbbi éppen azt állítja, hogy mentális állapotaink tartalmi különbségei – különösen a természeti fajtákra utaló reprezentációk esetében – nem feltétlenül ragadhatók meg számunkra. Brewer éppen ezért komoly erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy érvét az externalista szellemű ellenvetésekkel szemben megvédje. Esőként a már többször említett *demonstratív azonosításra* hivatkozik, azt állítván, hogy ha a szubjektum képes az érzéki tapasztalatában megjelenő természeti fajtákat demonstratív módon azonosítani, akkor ez különbséget idéz elő a tartalomban akkor is, ha az alany nincs tisztában e különbség oksági előzményeinek különbségével. Tehát – mondjuk a szokásos „víz - ikervíz” példa esetében – az alanynak elegendő arra utalni, hogy „ez az anyag”, és ezzel empirikus vélekedése tartalmában máris megkülönbözteti a vizet az ikerviztől anélkül, hogy ismernie kéne a releváns kémiai különbséget a két anyag közt.<sup>150</sup>

Brewer (Brewer 1999: 67-86) válasza tehát az externalista kifogásokra az, hogy még az externálisan azonosított természeti fajta fogalmak egy szubjektum vélekedéseiben történő megjelenései is támaszkodnak valamiféle szubjektív, megfigyelési fogalmak helyes alkalmazására. Ezek pedig éppen azért szubjektívek, mert szemantikai tartalmuk nem változhat pusztán a szubjektumon kívüli okok megváltozása következtében. A demonstratív észlelési fogal-

---

<sup>150</sup> Brewer (1999), 71-72. o.

mak tehát Brewer (Brewer 1998) szerint megfigyelési fogalmak egy alapvető osztályát képezik, amelyek szemantikai tartalma közös két megfigyelő esetében akkor is, ha oksági előzményeikben – melyekről nem tudnak – különböznek.

Így aztán a természeti fajtákra utaló reprezentációk szemantikai externalizmusa nem jelent kihívást Brewer érveléssel szemben. A demonstratív azonosítást tartalmazó, bizonyos szempontból alapvető empirikus vélekedéseink tartalmát az észleléseink tartalmával fennálló, indokadási - igazolási viszonyuk határozza meg. És ezt az indokadási viszonyt Brewer a józan észnek megfelelően úgy határozza meg, mint ami akkor áll fenn, ha a szubjektum nézőpontjából egy bizonyos érzéki tapasztalat megfelelő indokot nyújt egy empirikus vélekedés elfogadására.

#### *4.4 Miért van szükség fogalmi tartalomra az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepének elismeréséhez?*

Az eddigiek során az észlelési tartalom konceptualista értelmezése melletti legfontosabb érv, az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepéből vett érv első premisszáját igyekeztem alátámasztani, vagyis azt a tételt, mely szerint az érzéki tapasztalat tartalma indokul vagy igazolásul képes szolgálni a belőle származó empirikus vélekedések számára. Most – jóval rövidebben – a második premissza elfogadása melletti motivációkat szeretném ismertetni, azaz azt szeretném megvizsgálni, miért kell érzéki tapasztalatainknak fogalmi természetű tartalommal rendelkezniük ahhoz, hogy képesek legyenek igazoló - indokadó szerepüket betölteni. Bizonyos értelemben persze már ezt a kérdést is megválaszoltuk, hiszen az első premissza melletti transzcendentális érvelések egyike (az A) tétel bizonyítása) során amellett érveltem, hogy az észlelési tartalmaknak szükségképpen az alany számára megragadható struktúrával kell rendelkezniük. Ez utóbbi jellegről pedig a 2. fejezetben kimutattam, hogy éppen a fogalmi természetű tartalmak megkülönböztető jegye. Úgy vélem azonban, nem árt, ha ettől az érveléstől függetlenül is belátjuk, hogy ahhoz, hogy az észlelés tartalma képes legyen igazolási - indokadási viszonyban állni a belőle származó empirikus vélekedések tartalmával, szükségképpen strukturált, tehát fogalmi tartalommal kell hogy rendelkezzen.

A kérdés tehát az, hogy az esetleges nem-fogalmi természetű, vagyis kanonikus struktúrával nem rendelkező tartalom képes lehet-e arra, hogy igazoljon vagy megindokoljon empirikus vélekedéseket. Vagyis másképpen megfogalmazva a kérdés az, hogy az ilyesfajta tartalom racionális, logikai viszonyokba léphet-e a más propozicionális tartalmakkal.

Álláspontom szerint nem. Ezt könnyen beláthatjuk például akkor, ha az igazolás talán legelterjedtebb, legklasszikusabb koncepcióját vesszük szemügyre, amely szerint az egyfajta de-

*duktív következtetés.* A deduktív következtetések pedig azon alapszanak, hogy összevetjük a bennük szereplő propozicionális tartalmak igazságfeltételeit, illetve azok „terjedelmét”. Az igazságfeltételek ugyanis egybevághatnak, részben átfedhetik egymást, tartalmazhatják vagy kizárhatják egymást, amit például a klasszikus arisztotelészi logika szóhasználata, vagy a szillogizmusok standard Venn-diagramos ábrázolása jól illusztrál. Az igazságfeltételek terjedelmét pedig nyilvánvalóan a bennük szereplő fogalmak „terjedelme”, extenziója határozza meg. Ha tehát nincsenek az igazságfeltételeknek kanonikus alkotórészei, vagyis alkotó fogalmi, akkor értelmetlen az igazságfeltételek terjedelméről és azok egybevetéséről beszélni. És ekkor szintén értelmetlen lenne következtetésről és igazolásról beszélni a fenti értelemben.

Ezt a belátást persze nem csak a szemantika, hanem a szintaxis nyelvén is megfogalmazhatjuk. A modern logika egyik legnagyobb eredménye ugyanis, hogy megmutatta: reprezentációs tartalmak közti szemantikai összefüggések az esetek többségében – és valójában az érdekes esetekben –, voltaképpen a köztük lévő szintaktikai összefüggések segítségével érthetők és magyarázhatók meg. Ez tette lehetővé a szemantikai összefüggések megállapításának operacionalizálását, algoritmizálását, ahogy az például a Turing-gép esetében megvalósul. Mi több, ahogy azt például Jerry Fodor (Fodor 1987: 18-19.) is hangsúlyozza, ez az egyetlen valódi lehetőségünk arra, hogy kauzális viszonyokat egyben szemantikai, sőt logikai - racionális viszonyoknak tekinthessünk, hiszen egy reprezentációs tartalom szintaktikai szerkezete ráépül a reprezentáció hordozójának fizikai szerkezetére, vagyis az utóbbi meghatározza az előbbit. Kanonikus szintaktikai szerkezet híján tehát nem volnának lehetségesek olyan logikai - racionális viszonyok, melyek nem pusztán kauzális viszonyok.

Az előző két bekezdés megfontolási jól mutatják, miért nem működik az a Christopher Peacocke által sokat hangoztatott javaslat, amely a nem-fogalmi észlelési tartalom és a fogalmi vélekedési tartalom igazságfeltételeinek *megegyezésével* kívánja magyarázni azt a tényt, hogy az előbbi képes igazolni az utóbbit. Ez a javaslat esetleg működhet olyan esetekben, ahol egy piros kocka észlelése igazolja azt a vélekedésünket, hogy „Ez itt egy piros kocka”, de azt már nem képes megmagyarázni, hogy ugyanez az észlelés hogyan képes igazolni azt a vélekedést, hogy „Ez itt egy színes kocka”, vagy azt, hogy „Ez a kocka itt nem kék”. Az ilyen következtetésekhez ugyanis már a szóban forgó igazságfeltételek és az azokat alkotó fogalmak terjedelmének egybevetése szükséges, ami nyilván lehetetlen, ha az észlelési tartalom nem rendelkezik szintaktikai szerkezettel, vagyis nem-fogalmi természetű.

Valaki esetleg kétségbe vonhatná, hogy az igazolási és az indokadási viszonyt helyesen jellemeztük úgy mint következtetési viszonyt. Erre az ellenvetésre Brewer (Brewer 1999: 151-

52.) nyomán<sup>151</sup> úgy válaszolhatunk, hogy az indokadás vagy az igazolás nem más, mint *racionális szempontból való elfogadhatóvá tétel*. Ha egy vélekedés vagy cselekvés mellett indokot hozunk fel, akkor racionális szempontból megengedhetőnek vagy esetleg kötelezőnek ismerjük azt el. Ez a fajta racionalitás viszont lényegileg utal arra, hogy az indokul szolgáló tartalom valamilyen deduktív, vagy egyéb – induktív, esetleg abduktív – következtetésben premisszaként vagy konklúzióként képes szerepelni. Ráadásul ahhoz, hogy egy érzéki tapasztalat *magának az alanynak* szolgálhasson indokul vélekedései kialakításához vagy cselekvései elhatározásához, e következtetésnek olyan proposíciókból kell állnia, amelyekkel maga az alany rendelkezik. (Vagy – az általam is vallott fikcionalista nézőpontból – legalábbis így kell számot adnunk róla.)

Ennek alátámasztására Brewer egy helyen (Brewer 2005) a vita kedvéért felvázol egy olyan elképzelést, mely szerint azt a vélekedést, hogy két alakzat (A és B) egyforma méretű, az a feltételezetten nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalom igazolja, hogy a két alakzat észlelése alapján *elképzeljük*, ahogy a két alakzatot forgatással és tükrözéssel fedésbe hozzuk, és így egybevágoak lesznek. Brewer szerint azonban ez az igazolás csak látszólagosan nem-fogalmi jellegű. Egyrészt ahhoz, hogy az igazolás helyesnek legyen minősíthető, fel kell állítanunk az alábbi deduktív érvelést:

1. Ha két alakzatot forgatással és tükrözéssel fedésbe hozhatunk úgy, hogy azok egybevágoak lesznek, akkor a két alakzat azonos méretű és alakú.
2. Ezt<sub>A</sub> az alakzatot forgatással és tükrözéssel fedésbe lehet hozni ezzel<sub>B</sub> az alakzattal úgy, hogy azok egybevágoak lesznek.

K: A és B azonos méretű és alakú.

Először is, az érv nyilvánvalóan fogalmi természetű proposíciókat tartalmaz. Másodszor ahhoz, hogy ez az érvelés magának az alanynak az indoka lehessen a szóban forgó vélekedés kialakítására, rendelkeznie kell ezekkel a fogalmi tartalmakkal. Különösen a 2. premisszával való rendelkezés követelménye a fontos, hiszen feltételezésünk szerint ezt volt hivatva helyettesíteni a nem-fogalmi természetű képzeleti tartalom. Brewer argumentációja azonban megmutatja, hogy ahhoz, hogy a két alakzat észlelése *helyes indoknak*, tehát olyasvalaminek számíton az alany számára, amire vélekedése alátámasztása érdekében joggal hivatkozhat – és ebben persze tévedhet –, az kell, hogy érzéki tapasztalatának tartalma magában foglalja a 2. premisszában szereplő fogalmi jellegű proposicionális tartalmat – különösen annak az alakzatra utaló demonstratív elemeit.

---

<sup>151</sup> Lásd még Brewer (2005)-öt is!

Összefoglalva tehát arra az eredményre jutottunk, hogy ahhoz, hogy egy alany érzéki tapasztalata igazolásul, megfelelő indokul szolgálhasson valamilyen empirikus vélekedése számára, az kell, hogy érzéki tapasztalatának tartalma fogalmi természetű legyen.

#### 4.5 Milyen értelemben beszélhetünk az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepéről?

Ebben a szakaszban azt szeretném röviden megvizsgálni, hogy milyen értelemben beszélhetünk az érzéki tapasztalatok empirikus vélekedéseinket igazoló, azok számára indokot adó szerepéről. Ezzel kapcsolatban alapvetően két kérdést szeretnék tisztázni. Az egyik ezek közül azt feszegeti, hogy vajon az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepe mellett elkötelezett konceptualista értelmezés hogyan képes számot adni empirikus vélekedéseink nemkövetkeztetése jellegéről. A másik kérdés arra irányul, hogy az észlelési tartalomnak a konceptualista értelmezés szerinti igazoló - indokadó szerepe vajon első vagy harmadik személyű nézőpontból ragadható meg.

Kiindulásképpen idézzük föl Alex Byrne (Byrne 2005) klasszifikációját, amely szerint amikor egy  $p$  propozíció indoka egy másik  $q$  propozíciónak, akkor ezt háromféle értelemben érthetjük:

1.  $p$  indok  $S$  személy számára ahhoz, hogy higgye  $q$ -t.
2.  $p$  indok arra, hogy  $S$  higgye  $q$ -t, és  $S$  rendelkezik  $p$ -vel.
3.  $S$  indoka arra, hogy  $q$ -t higgye,  $p$ .

Ahogy Byrne megfogalmazásai alapján láthatjuk, csak az utóbbi két eset fennállásából következik az, hogy  $S$  azt hiszi, hogy  $p$ , hiszen az első alapján  $p$  akkor is indok  $S$  számára, ha egyáltalán nem gondol rá. Ekkor azonban  $p$  nyilvánvalóan nem lehet *oka* a  $q$  vélekedésnek. A megfogalmazásokat megvizsgálva megállapíthatjuk továbbá, hogy voltaképpen csak a harmadik eset fennállása vonja szigorúan szólva maga után, hogy  $S$  azt hiszi, hogy  $q$ , hiszen a második alapján  $S$ -nek  $p$  mellett még más indokai is lehetnek arra, hogy  $q$ -t higgye, és lehet, hogy ezen más indokok voltak okságilag hatékonyak a  $q$  vélekedés kialakításában. Sőt, szerintem a második eset fennállása még azt is megengedi, hogy  $S$  végül is egyáltalán nem hiszi  $q$ -t, mert mondjuk téved  $p$  indok-mivoltának megítélésében.

Véleményem szerint mármost a fogalmi tartalommal rendelkező észlelési állapotok a konceptualista értelmezés szerint a második esethez tartoznak, hiszen – ahogy például McDowell gyakran fogalmaz – az észlelési tartalmak egyfajta peticióként, javaslatként állnak a szubjektum elé, akinek *szabadságában áll* eldönteni, hogy megfelelő indoknak találja-e azokat egy bizonyos empirikus vélekedés kialakítására és elfogadására, vagy sem. Az első megfogalmazás azért nem jön szóba, mert az megengedi, hogy az észlelési tartalom ne legyen

magának az alanynak az indoka empirikus vélekedésének kialakítására. Márpedig az érzéki tapasztalatok esetében éppen az a sajátosság a lényeges, hogy maga az alany képes ezekre mint indokokra hivatkozni empirikus vélekedései alátámasztása érdekében. A harmadik megfogalmazás pedig azért nem illik az észlelési tartalmak igazoló - indokadó szerepére, mert az nem engedné meg, hogy amikor egy érzéki tapasztalat indokol szolgál egy vélekedés kialakításához, akkor az alany mégse tegye magáévá a szóban forgó vélekedést. Ilyen esetek pedig előfordulnak – amint azt már sokszor láthattuk –, mégpedig az érzéki tapasztalat vélekedés-függetlensége miatt.

Egy meghatározott tartalmú ( $Fa$ ) érzéki tapasztalatról tehát úgy gondoljuk, hogy az ellenkező megfontolások, motivációk hiányában automatikusan arra készteti az alanyt, hogy hasonló ( $Fa$ ) tartalmú vélekedést alakítson ki. Másképpen megfogalmazva ez azt jelenti, hogy az érzéki tapasztalat egy sajátos, „default” vélekedés-előidéző jelleggel rendelkezik. A konceptualista értelmezés álláspontja szerint ez a vélekedés-előidéző jelleg valójában egy sajátos fajtájú igazolási, azon belül indokadási viszony létrehozását jelenti. Ez azt is jelenti, hogy az érzéki tapasztalatból szimpla tartalommegőrző következtetéssel létrejött legegyszerűbb empirikus vélekedések esetében a két tartalom közti egyszerű deduktív következtetés ( $p \vdash p$ ) valójában nem egy, az alany részéről *végrehajtott* következtetés, hanem csupán az észlelési tartalom elfogadása.<sup>152</sup> Vagyis – szemben az érzéki tapasztalatok és az empirista vélekedések viszonyának koherentista modelljével – a konceptualista értelmezés számára az ilyen legegyszerűbb empirikus vélekedések nem-következtetési jellegűek, ami megfelel intuíciónknak.

Egyes filozófusok – például Michael Ayers (Ayers 2002: 7.) – szerint azonban alapvető empirikus vélekedéseink és tudásunk nem-következtetési jellegének elismerése az észlelések és a vélekedések közti következtetési kapcsolat szükségességének tagadásaként értelmezhető. Ez, azt hiszem, tévedés. Ne feledjük ugyanis, hogy a konceptualista értelmezés melletti, az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv nem azt írja elő, hogy *aktuálisan* mindig hajtson végre az alany egy következtetést, akárhányszor csak empirikus ítéleteket alkot környezetéről, hanem azt, hogy az észlelés és az empirikus vélekedés tartalmai *potenciálisan* mindig szerepelhessenek egy következtetés premisszájaként vagy konklúziójaként. Robert Brandom (Brandom 2002a: 83.) megfogalmazásában – melyet ő Gilbert Harmannak tulajdonít – ez a különbség úgy fejezhető ki, hogy a konceptualizmus álláspontja megőrzi azt az intuíciónkat, hogy az észlelési tudás nem következtetési jellegű, a következtetés *mint folyamat* ér-

---

<sup>152</sup> Millar (1991a), 32. o.



telmében. Semmiféle következtetési folyamat nem játszódik ugyanis le egy észlelésből szimpla tartalommegőrző következtetéssel következő empirikus vélekedés kialakítása során. Ugyanakkor az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett konceptualista érv tanulsága az, hogy az észlelésből csak akkor származhat bármilyen vélekedés, vagyis potenciális tudás, ha az következtetéses, a következtetés *mint viszony* értelmében.

Az észlelés és az empirikus vélekedés közti igazoló viszony tehát valamilyen következtetést involvál, de nem a szó pszichológiai értelmében – vagyis nem arról van szó, hogy feltétlenül lejátszódik valamiféle mentális folyamat, ami észlelési aktusokból empirikus vélekedéseket állítana elő. Itt a következtetés egyfajta absztrakt fogalmával van dolgunk, amely tehát csak az *inferenciális szerkezet* és a logikai viszonyok tulajdonításának lehetőségére koncentráل.<sup>153</sup> Nyilvánvalóan nem hajtok végre semmiféle következtetést akkor, amikor abból, hogy látom, hogy az asztal barna, arra a vélekedésre jutok, hogy az asztal barna, ugyanakkor az észlelési tartalom képes premisszaként szerepelni egy olyan következtetési formában, amely a megfelelő absztrakt logikai sémák alapján azt a konklúziót vonja maga után, hogy „az asztal barna”. E megkülönböztetés által a konceptualizmus talaján állva is képesek vagyunk tehát számot adni az empirikus avagy megfigyelési vélekedések intuitív nem-következtetéses jellegéről.

Térjünk most át a szakasz elején jelzett második problémára: vajon érzéki tapasztalataink milyen szemszögből, első vagy harmadik személyű nézőpontból rendelkeznek-e igazoló - indokadó jelleggel a belőlük származó empirikus vélekedések tekintetében? Legélesebben talán Hanna Ginsborg (Ginsborg 2006a: 352-53. és 2006b: 288-89.) veti föl e kérdést. Érdekes ellenvetése szerint McDowell Davidsonnal szembeni megfontolásai egy észrevétlen ekvivokáción alapulnak. Amikor ugyanis arról beszélünk, hogy valakinek mi az indoka egy bizonyos vélekedés elfogadására, akkor ezt érthetjük első személyű és harmadik személyű perspektívából egyaránt. A kettő különbségét a magam részéről úgy fogalmaznám meg, hogy első személyű perspektívából az indok egyben igazolást is jelent, vagyis amikor az a kérdés, hogy mi indokolja, hogy egy bizonyos vélekedést elfogadok, akkor ez *számomra* mindig ugyanaz a kérdés, mint az, hogy mi igazolja vélekedésemet. Harmadik szempontú perspektívából nézve azonban az indokadási és az igazolási viszony elválhatnak egymástól. Ha azt kérdezzük, mi volt XY indoka arra, hogy a szóban forgó vélekedést elfogadja, akkor XY racionalitásából indulunk ki, és azt vizsgáljuk, milyen indok tulajdonítása teszi a vélekedés elfogadását XY számára racionálissá, és nem azt, hogy mi igazolja a vélekedést – ez ugyanis

---

<sup>153</sup> A megkülönböztetéshez lásd még Millar (1991b), 502-503-at!

harmadik személyű nézőpontból teljesen független kérdés az előzőtől. Ginsborg e megkülönböztetés alapján helyesen említi, hogy míg az első értelemben, egyes szám első személyű perspektívából általában a világ tényeit szoktuk fölhozni vélekedéseink indokaiként, addig harmadik személyű perspektívából a személy egyéb vélekedéseit tartjuk indoknak. Amikor azt hiszem, hogy esett az eső, akkor erre azt a tényt fogom indokként említeni, hogy nedvesek az utcák, ellenben ha egy kívülálló keresi a választ arra, milyen indok alapján hiszem azt, hogy esett az eső, arra fog jutni, hogy az indokom az volt, hogy úgy véltem, nedvesek az utcák.

Ginsborg (Ginsborg 2006b: 301-303.) szerint mármost McDowell állítása, mely szerint magának az érzéki tapasztalatnak kell indokadó szerepet tulajdonítanunk az empirikus vélekedések tekintetében, az indokadás első értelmében értendő. Vagyis amikor megkérdezzük, miért hiszem, hogy esett az eső, teljesen normális azt válaszolnom, hogy azért, mert *úgy látom*, hogy vizesek az utcák. Ez racionális indokom, és legjobb tudásom szerint igazolja is a vélekedésemet. Azonban Ginsborg szerint ez nem mond ellent Davidson álláspontjának, hiszen ő a szó második értelmében értette az indokadás fogalmát, amikor tagadta, hogy észlelési állapotaink indokul szolgálhatnak empirikus vélekedéseink számára.

Őszintén bevallom, hogy számomra Ginsborg álláspontja érthetetlen és elfogadhatatlan, hiszen az érzéki tapasztalat a szó második értelmében is megfelelő indok. Ha megkérdezzük, szerintem mi volt XY indoka arra, hogy azt higgye, esett az eső, *teljesen természetes* azt válaszolnom, hogy XY indoka az volt, hogy *úgy látta* nedvesek az utcák. Sőt intuíciónk szerint inkább ebben az utóbbi, vagyis a Ginsborg által megkülönböztetett második értelemben szoktuk indokként említeni az érzéki tapasztalatot, hiszen Ginsborgnak igaza van abban, hogy az első értelemben, vagyis első személyű perspektívából többnyire magát a tényállást szoktuk indok gyanánt emlegetni. Vagyis McDowell antikoherentista érvelésének erejét éppen az mutatja, hogy úgy tűnik, természetes intuíciónk szerint az érzéki tapasztalat – már amennyiben veridikus – a szó Ginsborg által – egyébként briliáns módon – megkülönböztetett mindkét értelmében képes indokul szolgálni empirikus vélekedéseink számára!

Ginsborg (Ginsborg 2006b: 305-306.) saját álláspontja szerint ráadásul McDowell téved, ugyanis maga az érzéki tapasztalat a szó első értelmében nem lehet indok vélekedéseink kialakítására, hiszen első személyű perspektívából általában a tapasztalat *tartalmát*, vagyis a reprezentált tényt szokás indoknak tekinteni. De Ginsborg szerint az érzéki tapasztalat az általa megkülönböztetett második értelemben sem töltheti be az indok szerepét. E második értelem ugyanis szerinte annyiban az elsőn nyugszik, hogy csak annak a mentális reprezentációnak tulajdoníthatjuk harmadik személyű nézőpontból e második értelemben vett indokot,

amelynek tartalmát a személy a szó első értelmében indokként kezeli. Vagyis ismét csak a standard davidsoni példával szemlélítve: csak akkor mondhatom, hogy valakinek az volt az indoka arra, hogy azt higgye esett, hogy azt hitte nedvesek az utcák, ha ő maga ez utóbbi vélt vagy valós tény – tudniillik, hogy nedvesek az utcák – hozná föl indoklásul arra, miért hiszi, hogy esett. Mármint McDowell számára az érzéki tapasztalatot éppen az választja el legfőképpen a vélekedésektől, hogy tartalmát nem feltétlenül fogadja el az alany. Éppen ezért McDowell felfogása alapján lehetségesnek kell lennie, hogy az érzéki tapasztalat anélkül legyen az alany vélekedéseinek második értelemben vett indoka, hogy annak tartalmát maga az alany elfogadná, hiszen ha nem így lenne, akkor nem maga az érzéki tapasztalat, hanem a belőle származó, vagy esetleg róla szóló empirikus vélekedés lenne az indok. Azonban Ginsborg imént említett pszichológiai hipotézise szerint ez lehetetlen, hiszen ha az alany az érzéki tapasztalat tartalmát nem fogadja el – vagyis nem hiszi, hogy az észlelt tény fennáll –, akkor e tény nem szolgálhat számára a szó első értelmében vett indokul, így az ugyanilyen tartalmú tapasztalat sem lehet a szó második értelmében vett indok. Vagyis Ginsborg konklúziója szerint maga az érzéki tapasztalat, vagyis az észlelés a konceptualisták elképzelésével szemben valójában sem a szó első, sem második értelmében nem lehet empirikus vélekedéseink indoka, hiszen az minden esetben vagy maga az észlelt tény, vagy az a vélekedés, hogy az alany elhiszi e tény fennállását.

Ginsborg ezen igen szellemes okfejtése azonban azon az álláspontom szerint pszichológiailag implauzibilis, kissé túlzott intellektualista felfogáson nyugszik, hogy harmadik személyű perspektívából csak olyan mentális reprezentációi segítségével magyarázhatom a racionalítással összhangban, hogy valaki miért hisz valamit, amelyeknek tartalmára maga az alany is saját racionális indokaként hivatkozna. Ezzel szemben igen gyakran történik olyasmi, hogy harmadik személyű nézőpontból azt állítjuk valakiről, hogy valódi indoka egy vélekedésre vagy egy cselekvésre olyasmi volt, amit ő maga „nem ismerne el”: nem tud róla, vagy egyszerűen valamilyen tévedésnél fogva nem hozná föl tartalmát saját indokául. Igen sokszor úgy értjük meg valakinek a viselkedését, vélekedési háztartásának összetételét, ha racionalitását azzal támasztjuk alá, hogy valódi indokként olyan mentális reprezentációira hivatkozunk, amelyek által reprezentált tényekre ő nem hivatkozna. Éppen ezért teljesen konzisztens maradhat a konceptualizmus azon álláspontja, hogy harmadik személyű nézőpontból valakinek az empirikus vélekedéseit azzal magyarázzuk racionálisan, hogy bizonyos olyan érzéki tapasztalatok voltak, melyek tartalmára ő maga nem hivatkozna indok gyanánt.

Ráadásul Ginsborg állításai közül az sem teljesen elfogadható, hogy a szó első értelmében, vagyis első személyű nézőpontból kizárólag magukat a tényeket szoktuk fölhozni empirikus

vélekedéseink gyanánt, nem pedig érzéki tapasztalatainkat. Ez persze bizonyos fokig igaz, hiszen egy tényről szóló vélekedésem („Esett”) alátámasztásának érdekében tényleg egy másik tényre (tudniillik arra, hogy nedves az utca) szoktunk hivatkozni. Azonban természetesen az alátámasztottság kérdése ezen újabb tényre vonatkozó vélekedésünk esetében is fölvethető, aminek megválaszolásához persze ismét hivatkozhatunk egy másik tény fennállására, de ilyen módon előbb-utóbb – szerintem inkább előbb – kénytelenek leszünk érzéki tapasztalatunkra hivatkozni. Ha például megkérdezik, miért hiszem, hogy nedves az utca, azt fogom válaszolni, hogy azért, mert láttam. Összefoglalva tehát úgy vélem, érzéki tapasztalataink mind harmadik, mind pedig első személyű perspektívából képesek indokul szolgálni empirikus vélekedéseinkhez. Minket a továbbiakban főleg ez utóbbi lehetőség fog érdekelni.

#### 4.6 Nonkonceptualista válaszstratégiák

E fejezetben az észlelési tartalom konceptualista értelmezése melletti legfőbb érvet, az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érvet igyekeztem bemutatni, premisszáit alátámasztani, a benne szereplő fogalmakat értelmezni. A fejezet végén röviden tekintsük át, milyen lehetőségei vannak az érvel szembeni nonkonceptualista érvelésnek! Mivel az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv formálisan érvényes, ezért nyilván valamelyik premisszáját kell kétségbe vonnia a nonkonceptualista értelmezőknek. Kezdjük az első premissza ellen szóló megfontolásokkal!

1. A nonkonceptualisták jelentős része tagadja, hogy igazolási - indokadási viszony állna fenn az észlelési tartalmak és a vélekedések közt. Ehelyett a két mentális képesség közti viszonyt a „konceptualizáció” vagy a „digitalizáció” fogalmával igyekeznek megragadni.<sup>154</sup> Ezek az elképzelések voltaképpen a hagyományos empirizmus absztrakció-elméletének modern verziói, mely szerint a nem-fogalmi természetű, és éppen ezért „információ-gazdag”, „analóg” észlelési tartalomból valamilyen absztrakciós folyamat útján keletkezik a fogalmi természetű kognitív tartalom. E koncepció hívei azonban az észlelési tartalom igazságfeltételeit nem határozhatják meg úgy, ahogyan azt mi a 4.3.1 szakaszban tettük, vagyis a benne szereplő fogalmak, és így a tartalom lehetséges inferenciális szerepeinek segítségével, hiszen álláspontjuk szerint az észlelési tartalom nem fogalmi természetű. Az észlelési tartalom igazságfeltételeit tehát mindezeketől *függetlenül* kell az ilyen megoldás híveinek meghatározni, és e feladat elvégzésére a legtöbbször valamilyen naturalista intencionalitáselméletet – kauzális vagy teleologikus elméleteket – hívnak segítségül. A

---

<sup>154</sup> Lásd például Crane (1992c)-t, Dretske (1981)-et, Evans (1982)-t és Wright (2002)-t!

koncepció szerint tehát először az észlelési rendszer mint információgyűjtő és közvetítő rendszer információs állapotai – valamilyen naturalista fogalmakban megmagyarázható úton – információs tartalmakat alakítanak ki, majd ezeket továbbadják a kognitív rendszernek, mely e tartalmakat „konceptualizálja”, fogalmi formára hozza, miközben igazságfeltételüket megőrzi.

2. Az a nonkonceptualista, aki elfogadja az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv első premisszáját, de tagadja a második premisszát, voltaképpen tehát elismeri az észlelés igazoló - indokadó szerepét, de elutasítja, hogy e szerep betöltéséhez az érzéki tapasztalatnak fogalmi természetű tartalommal kellene rendelkeznie. Ennek álláspontom szerint két módja van:

- a) Valamilyen *externalista igazoláselmélet* elfogadása. Ekkor ugyanis, az igazolási viszony fennállásáról nem kell „tudnia” az alanynak, ami esetünkben annyit jelent, hogy a nonkonceptualista számot adhat az észlelési tartalom igazoló jellegéről úgy, hogy közben nem kell az alanynak az észlelési tartalom kanonikus specifikációjához szükséges fogalmak birtoklását tulajdonítania. E koncepció szerint tehát az észlelés úgy igazolná a belőle származó vélekedést, hogy ezt az alany akár „észre sem veszi”.
- b) A másik megoldás arra az elképzelésre épít, hogy az észlelés nem közvetlenül, hanem *közvetve* képes csak igazolni a belőle származó empirikus vélekedéseket. E közvetett igazolás a koncepció szerint azáltal valósul meg, hogy képesek vagyunk fogalmi módon *utalni* nem-fogalmi természetű észlelési tartalmainkra. Empirikus vélekedéseinket tehát e koncepció szerint nem közvetlenül az észlelési tartalom igazolja, hanem az észlelési tartalomra utaló másik vélekedés, ami természetesen fogalmi természetű tartalommal rendelkezik. És persze önmagában az, hogy fogalmi természetű az utalás arra, ahogyan egy tárgy vagy egy tulajdonság az észlelésben megjelenik, nem teszi ezen utalás *referenciáját*, tehát magát az észlelés általi megjelenítés módját is fogalmi természetűvé.

A következő két fejezetben e nonkonceptualista válaszstratégiákat fogom bemutatni és konceptualista szempontból értékelni.

## 5. Nonkonceptualista válaszlehetőségek 1.: Az észlelési tartalom naturalizálása

### 5.1 Nonkonceptualizmus és a naturalizálási program

Az észlelés konceptualista értelmezésével szembeni, az előző fejezet végén jelzett nonkonceptualista válaszstratégiák közül elsőként azzal szeretnék foglalkozni, amely elfogadja az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv második premisszáját, vagyis hogy igazolási - indokadási kapcsolatba csak fogalmi természetű tartalmak léphetnek, de elutasítja az első premisszát, vagyis azt az állítást, hogy érzéki tapasztalataink képesek empirikus vélekedéseinket igazolni, azokhoz racionális indokokkal szolgálni. Az esetek többségében az e koncepciót valló nonkonceptualista filozófusok éppen azért utasítják el az első premisszát, mert egyrészt meg vannak győződve arról, hogy az észlelési tartalmak nem lehetnek teljes egészükben fogalmi természetű tartalmak, másrészt ugyanakkor a konceptualistákkal egyetértésben úgy vélik, igazoló - indokadó szerepben csak olyan reprezentációs tartalom állhat, amely teljes egészében fogalmi természetű. Szerintük tehát az észlelési tartalmak nem szerepelhetnek ilyen viszonyokban, mivel azok nem-fogalmi természetűek, mely utóbbi megállapításra e filozófusok vagy a 3.2 szakaszban tárgyalt valamelyik (esetleg több) nonkonceptualista érv alapján jutnak, vagy az alapján a már sokszor hangoztatott belátás alapján, hogy a fogalmak és a belőlük képezett kognitív fogalmi tartalmak eredetének és elsajátításának plauzibilis és nem körkörös magyarázatához muszáj föltételeznünk, hogy az észlelés tartalma nem fogalmi természetű.

Éppen ez utóbbi motiváció alapján érthető, sok szerzőnél miért kötődik az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezése ezer szállal az általában vett intencionális tartalom naturalizálásának programjához. Ha ugyanis naturalista módon kívánunk számot adni a fogalmi természetű kognitív tartalmak eredetéről, akkor erre az egyik legkézenfekvőbb megoldás, ha e tartalmakat előbb a nem-fogalmi természetű észlelési tartalmak segítségével magyarázzuk, majd ez utóbbiakról pedig valamilyen naturalista terminusokban kifejezhető elméletet adunk. Ez már csak azért is kézenfekvő stratégia, mivel az észlelés nem-fogalmi tartalmának hívei szerint, éppen az észlelési tartalom nem-fogalmi jellegéből láthatjuk, hogy a reprezentációs tartalom maga *elválasztható* a fogalmiságtól. Álláspontjuk szerint tehát, ha van intencionális tartalom a fogalmakból felépülő propozicionális tartalom kívül is, akkor ez része kell legyen fogalmisággal szembeállítható fizikai természetnek. Nem véletlen, hogy a legnagyobb hatású nonkonceptualista szerzők közül jónéhány többé-kevésbé elkötelezett az intencionális tartalom naturalizálásának programja mellett – ide tartozik többek között Evans (1982), Dretske

(1981), Tye (1995), Fodor (2007) és Bermúdez (1998), hogy csak a legfontosabbakat említsem.

Ez a törekvés az, ami alapján például Juan Acero (Acero 1998: 360-62.) is különbséget tesz a *fenomenológiai* és a *naturalisztikus* motivációjú nonkonceptualista elméletek közt. Míg az előbbi mellett elképzelt filozófusok – főként persze Peacocke – szerint azért van szükség elismerni az észlelés nem-fogalmi tartalmának jelenlétét, mert csak így tudunk teljes és fenomenológiailag hűséges képet adni az észlelési tartalomról, addig az utóbbi hívei szerint erre a legfőbb indok, hogy így képesek lehetünk megmagyarázni, miként illeszkedik az észlelés tartalma a természet rendjébe.

Mármost hogyan juthatunk ehhez a fogalmiságtól mentes, a fogalmak szemantikai értékére nem hivatkozó intencionális tartalomhoz? Robert Stalnaker (Stalnaker 1998/2003) erre a kérdésre az alábbi, jól ismert történettel felel. A propozicionális tartalom alapvetően elvonatkoztatás útján nyerhető abból, ami egy beszédaktus során kimondatik. Két tényezőtől vonatkoztatunk el ekkor: az egyik a beszédaktus során a kifejezéshez használt eszköz, a másik a kifejezés ereje, vagyis illokúciós típusa. Éppígy a mentális tartalmak esetében elvonatkoztatunk a mentális reprezentáció eszköztől, mechanizmusától és a fajtájától, azaz a konkrét pszichológiai attitűdtől (vélekedés, feltételezés, vágy), amely mintegy „irányul” a tartalomra. Éppen ezért lehet Stalnaker szerint az észlelésnek is mint a mentális reprezentációk egy fajtájának tartalmat tulajdonítanunk.

Az előzőek alapján két dolgot biztosan elmondhatunk a tartalmakról: egyrészt mivel elvonatkoztatás útján nyerjük őket, ezek absztrakt objektumok lesznek, másrészt mivel reprezentációkról van szó, ezért értelmes felvetnünk azt a kérdést velük kapcsolatban, hogy megfelelnek-e annak, igazak-e arra, amit reprezentálnak, magyarul: rendelkeznek igazság- vagy helyességi feltételekkel. Sőt, a tartalmakat magukkal az igazságfeltételekkel azonosíthatjuk, amennyiben az igazságfeltételeket a hagyományos módon azokkal a lehetséges körülményekkel azonosítjuk, amelyek mellett a tartalom hordozója (a nyelvi, mentális vagy bármilyen más reprezentáció) igaz. Ebben a legdurvább értelemben bármely két tartalom azonos lesz, amelynek hordozója ugyanazon körülmények közt igaz.<sup>155</sup> Az így definiált tartalmat hívja Stalnaker – Evans nyomán – „információs tartalomnak”.

Ami e történetből most számunkra lényeges az az, hogy az információs tartalom e definíciója semmit nem mond nekünk arról, hogy e tartalomban szerepelnek-e fogalmak, vagy hogy az a tény, hogy egy állapot információs tartalommal rendelkezik involválja-e fogalmak jelen-

---

<sup>155</sup> Ennek az elképzelésnek a problémáit már a 4.3.1 szakaszban láttuk.

létét. A legtöbb nonkonceptualista szerző – ez alól éppen Stalnaker a kivétel (lásd az 1.2 szakaszt!) – szerint a kognitív állapotok és ezek tartalma esetében igenlően válaszolhatjuk meg a kérdéseket, vagyis ezek nem tisztán információs tartalmak. Ezzel szemben az észlelési tartalmak a filozófusok szerint azok. Gareth Evans (Evans 1982) például kifejezetten szembeállítja a „vélekedés” fogalmát az információs állapotok fogalmával. Az előbbi ugyanis a szofisztikált kognitív folyamatokra javasolja fenntartani, vagyis a vélekedés fogalma szerinte az ítélet és a következtetés fogalmával kapcsolatos. Éppen ezért álláspontja szerint az állatok például nem rendelkeznek vélekedésekkel. Ugyanakkor mivel Evans szerint memóriával és észleléssel természetesen az állatok is rendelkeznek, ezért ezek olyan állapotok, amelyek alapvetőbbek a vélekedésnél. Ezek tehát információs állapotok. Míg tehát a vélekedések tartalmára az alany kognitív háztartásán belüli inferenciális és egyéb kapcsolatok is kihatással vannak, és ezért e tartalmak fogalmi természetűek, addig az észlelés mint pusztán információs állapot egyszerű információs tartalommal rendelkezik, amely független e racionális viszonyoktól, és éppen ezért nem-fogalmi természetű.

Jerry Fodor (Fodor 1987/2008: 215.) hasonló szellemben különbséget tesz „intencionális állapotok” és „intencionális rendszerek” közt, az utóbbi alatt azt értve, hogy egy rendszernek proposicionális attitűdöket tulajdoníthatunk. Míg szerinte az nem okoz problémát, ha egy élettelen tárgynak – mondjuk egy termosztátnak – intencionális állapotokat, reprezentációkat tulajdonítunk, azt ő sem tartja megengedhetőnek, hogy ezeknek attitűdöket tulajdonítsunk. Még hozzá azért nem, mert a proposicionális attitűdök tartalma mindig individuációval egybekötött „kanonikus struktúrával” rendelkező, tehát fogalmi természetű tartalom lehet csak, míg intencionális állapotot tulajdoníthatunk egy dolognak annak információs tartalma alapján is, amely éppen ezért egyszerű „ikonikus”, tehát nem-fogalmi természetű reprezentáció lehet csak.<sup>156</sup>

Összefoglalva tehát az eddigieket megállapíthatjuk, hogy a naturalista irányultságú nonkonceptualista filozófusok fő törekvése, hogy az észlelés nem-fogalmi tartalmát a tisztán naturalista terminusokban leírható információs tartalom segítségével magyarázzák, szemben a konceptualista stratégiával, amely szerint – mint az előző fejezetben láttuk – az észlelési tartalmak a kognitív tartalmakhoz hasonlóan racionális - inferenciális kapcsolataik révén határozhatóak meg. Richard Heck (Heck 2001: 504.) megfogalmazásában tehát arról van szó, hogy az észlelés információs tartalma a filozófusok szerint az észlelésnek mint információs állapotnak a természet kauzális rendjében betöltött szerepe által adható meg, és nem pedig va-

---

<sup>156</sup> Fodor (2007)



lamiféle racionális rendben, az „ész ( vagy az indokok) terében” elfoglalt helye alapján. Nem meglepő tehát, hogy az így felfogott információs tartalom nem-fogalmi természetű tartalom lesz. A naturalista programot elfogadó nonkonceptualista filozófusok ezzel a lépéssel képesek egyszerre tagadni, hogy az érzéki tapasztalatok indokadási - igazolási viszonyban képesek állni a vélekedésekkel – hiszen ehhez szerintük is fogalmi tartalommal kéne rendelkezniük –, és ugyanakkor számot adni arról, miért tulajdoníthatunk érzéki tapasztalatainknak intencionális tartalmat. Számukra ugyanis nyilván nem járható az az út, amelyet a 4.3.1 szakaszban föl-vázoltam, nevezetesen hogy az észlelési állapotok tartalmát az empirikus vélekedésekkel fennálló inferenciális kapcsolataik alapján magyarázzuk. Éppen ezért kínál alternatív megoldást az észlelési tartalmak nonkonceptualista magyarázatához az intencionális tartalmak naturalizálása.

Az intencionális tartalom naturalizálása a tárgyalta stratégiában azonban még egy további szereppel is rendelkezik. E koncepció szerint ugyanis nem csak azt tudjuk megmagyarázni a segítségével, hogy miként tesznek szert érzéki tapasztalataink reprezentációs tartalomra, hanem ezen keresztül azt is, hogyan keletkeznek az észlelési tartalmakból fogalmi természetű kognitív tartalmak. A naturalista - nonkonceptualista program további lépése tehát az lesz, hogy az igazolási - indokadási viszony helyett valamilyen alternatív magyarázatot adjanak az észlelési és a vélekedési állapotok kapcsolatára. Olyan magyarázatot kell ráadásul adniuk, ami képes számot adni e kapcsolat *racionális* jellegéről. Egyrészt ugyanis, mint azt a 4.2 szakaszban bemutatott taxonómiában láttuk, a nonkonceptualista értelmezést többek között éppen az különbözteti meg a koherentista modelltől, hogy elismeri az észlelések és a vélekedések közti viszony racionális jellegét. Másrészt csak így lehet sikeres a nonkonceptualista program egyik legfőbb célkitűzése, nevezetesen a fogalmi jellegű kognitív állapotok tartalmának a nem-fogalmi természetű észlelési tartalmak általi megalapozása. Hangsúlyozom, hogy itt nem csak genealógiái, hanem *tartalmi*, tehát logikai - szemantikai megalapozásról is szó van.

Hogyan származnak tehát e naturalista stratégia szerint vélekedéseink fogalmi természetű tartalmai az észlelés nem-fogalmi természetű tartalmaiból? A feltételezett mechanizmus lényegét igen világosan mutatja be például Tim Crane (Crane 1988). E szerint először az észlelési rendszer mint információgyűjtő és közvetítő rendszer információs állapotai pusztán naturalisztikus terminusokban leírható folyamatok alapján információs tartalmakra tesznek szert, majd ezt továbbadják a kognitív rendszernek, mely e tartalmakat „konceptualizálja”, fogalmi formára hozza, miközben igazságfeltételüket megőrzi. A két mentális képesség közti viszonyt tehát a „konceptualizáció” vagy a „digitalizáció” fogalmával igyekeznek a szóban forgó filozófusok megragadni. E folyamatok során a kognitív rendszer *szelektál* az észlelési tartalom

elemei közül, így alakítván ki az észlelésben megjelenő partikuláris elemekkel szembeállítható általános fogalmakat. Ezek az elképzelések voltaképpen a hagyományos *empirizmus absztrakció-elméletének* modern verziói, mely szerint a nem-fogalmi természetű, és éppen ezért „információ-gazdag”, „analóg” észlelési tartalomtól valamilyen absztrakciós folyamat útján keletkezik a fogalmi természetű kognitív tartalom. Így tehát a kognitív állapotok tartalmukat tekintve is, és nem csupán kauzálisan az észlelési állapotokra és azok tartalmaira épülnek.

Ennek a programnak egyik első megjelenésével Gareth Evansnak (Evans 1982) a demonstratív észlelési azonosításról szóló elméletében találkozhatunk. Evans fáradozása arra irányul, hogy kimutassa, a demonstratív azonosításnak az információs állapotok naturalizált szemantikájára való alapozása lehetőségessé teszi, hogy az észlelési tartalom demonstratív elemei nem-fogalmi természetűek legyenek. És mivel – ahogy ezt majd a 7. fejezetben látni fogjuk – az észlelési tartalomban mindig szükségképpen szerepet kapnak demonstratív elemek, ezért Evans megoldásából az következik, hogy az észlelési tartalom mindig legalább részben nem-fogalmi természetű információs tartalom.

Evans szerint tehát egy demonstratív azonosításon alapuló információs kapcsolat – tehát az észlelési tartalom – esetében nincs jelen semmiféle, az információs tartalom tárgyáról szóló azonosítás az alany részéről, éppen ezért lesz az ilyen tartalom nem-fogalmi természetű. Vagyis azt Evans (Evans 1982: 149.) is elismeri, hogy egy tárgytól eredő információs kapcsolat pusztá fennállása *önmagában* nem eredményez adekvát elképzelést vagy tudást a szóban forgó tárgyról. Ugyanis a kapcsolat fennállása önmagában nem teszi képessé az alanyt arra, hogy térben és időben lokalizálja a tárgyat, és hogy *mint* az információ bázisát azonosítsa. Ez utóbbihoz Evans szerint – ahogy azt Sellars kapcsán is láttuk – az alanynak tudnia kell arról, hogy a kauzális információs kapcsolat fennáll.

Ez azonban az elmélet szerint nem zárja ki, hogy bonyolult oksági mechanizmusokon keresztül az információ eljusson az alany kognitív rendszeréhez. Vagyis Evans (Evans 1982: 150.) úgy véli, hogy a demonstratív azonosítás standard eseteiben nem csak pusztán fennáll az észlelt tárgy és az észlelési állapot közötti információs kapcsolat, hanem ennek alapján az alany képessé válik az észlelés információs tartalmából absztrakció útján nyert kognitív tartalmi segítségével térben és időben lokalizálni a tárgyat. Ezt az teszi lehetővé, hogy – Evansnak a nem-fogalmi észlelési tartalomról mint cselekvési diszpozícióról szóló, a 3.3.2 szakaszban már bemutatott elmélete szerint – a szubjektumnak közvetlen diszpozíciója van

arra nézve, hogy a demonstratívén azonosított dolgot a kognitív fogalmi tartalom igazságához vagy hamisságához tartozónak tekintse.<sup>157</sup>

## 5.2 *Az intencionalitás naturalizálása előtt álló feladatok*

Az eddigiek során igyekeztem bemutatni, hogyan illeszkedik az intencionális tartalom naturalizálásának programja az e fejezetben tárgyalt nonkonceptualista stratégiához. Láttuk továbbá – legalábbis körvonalaiiban –, hogy az e stratégiát valló filozófusok szerint hogyan működik az a mechanizmus, amely első lépésként tisztán naturalisztikus terminusokban leírható folyamatok révén létrehozza az észlelés nem-fogalmi természetű tartalmát, majd második lépésként e tartalomból a kognitív feldolgozás, konceptualizálás útján fogalmi természetű tartalom válik. Nyilvánvaló azonban, hogy e stratégia csak akkor működőképes elképzelés, ha sikerül az intencionalitás naturalizálásának programját végrehajtani, vagy legalábbis biztatóak a sikeres végrehajtás kilátásai. A fejezet hátralévő részében ezt a lehetőséget szeretném megvizsgálni.

Előljáróban le szeretném azonban szögezni, hogy az intencionális tartalom naturalizálásának problémája a kortárs elmefilozófia egyik központi témája, és mint ilyen természetesen akár egy külön disszertáció témája is lehetne. Éppen ezért az alábbiakban nem törekszem a kérdés kimerítő tárgyalására – ez a jelen értekezés keretei között lehetetlen is volna – csupán jelezni szeretném a programmal kapcsolatos főbb problémákat és megoldási irányokat. És ezt is csak annak érdekében teszem, hogy világossá váljon, milyen nehéz feladatot vállalnak magukra az észlelés nonkonceptualista értelmezői közül azok, akik az észlelés nem-fogalmi tartalmát egyfajta tisztán naturalisztikus terminusokban leírható folyamat eredményének tekintik. E korlátozott célkitűzés következtében nem fogok foglalkozni például azzal a kérdéssel, hogy a naturalista tartalomelméletek milyen általános elmefilozófiai elméletekhez kapcsolódnak, vagy hogy pontosan milyen fajta – például externálisan vagy internálisan fölfogott, tág vagy szűk – mentális tartalom az, amelyről számot kívánnak adni.<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Az evansi elmélethez hasonló elképzelést találhatunk (Raftopoulos - Muller 2006)-ban, ahol a nem-fogalmi természetű demonstratív észlelési tartalmat szintén a referencia hozza létre kauzális úton. Egészen eltérő megközelítésből, de hasonló eredményre jut Andy Clark (Clark 1994/2003) is, aki amellet érvel, hogy az elemi szintű konnekcionista modellek bizonyos tulajdonságai sok párhuzamot mutatnak a nem-fogalmi tartalomról szóló elképzelésekkel. A párhuzam lényege szerinte, hogy e modellek képesek pusztán a környezet bizonyos elemeinek hatására azok közt diszkriminálni, anélkül azonban, hogy képesek lennének a konkrét környezeti inputoktól függetlenül, és azokat meghaladóan kezelni, reprezentálni azokat az elveket és általánosításokat, amelyek e diszkrimináció eredményei.

<sup>158</sup> E kérdéseket illetően lásd például Forrai (2008)-at!

Barry Loewer (Loewer 1998: 108) találó megfogalmazása szerint az intencionalitás naturalizálása alatt azt értjük, hogy az intencionális mentális állapotoknak egy olyan magyarázatát adjuk, amelyben csak olyan nem intencionális, tehát *alapvetőbb* fizikai jelenségek (tulajdonságok, entitások, viszonyok), illetve a köztük érvényben lévő természeti törvények és kauzális összefüggések szerepelnek, amelyek metafizikailag maguk után vonják – metafizikailag „szükségsszerűsítik” – az intencionális mentális állapotok fennállását. Vagy ahogy fogalmazni szokás: Istennek elég volt a nem-intencionális természeti jelenségeket megteremteni, az intencionalitás már ezekből következik.

Ebben a szakaszban azt szeretném röviden bemutatni, hogy milyen problémákat kell egy naturalizáló elméletnek megoldania. Ezt a kérdést úgy is föltehetjük, hogy az intencionális tartalom mely jellegzetességeinek naturalista magyarázata jelent kihívást a naturalizációs program számára. Két ilyen alapvető jellegzetesség van, amelyből a naturalizáció előtt álló részletes feladatokat származtathatjuk: az intencionális tartalom *intenzionális* jellege és az intencionalitás *normatív* jellege. Robert Brandom (Brandom 2001) ennek megfelelően két csoportra osztja az intencionalitás naturalizálásának célját maguk elé tűző elméleteket. Egyrészt léteznek az intencionalitás intenzionális természetét megragadni igyekvő törekvések, amelyek éppen ezért az utóbbi jelenségre jól alkalmazható modális szemantika eszközeivel, tehát kontrafaktuális állításokkal és azoknak a lehetséges világok szemantikájában való értelmezésével igyekeznek számot adni az intencionalitás jelenségéről. Ide tartoznak az intencionalitás naturalizálásnak olyan – főként *kauzális* – elméletei, mint például Fred Dretske-é (Dretske 1986, 1995) vagy Jerry Fodoré (Fodor 1987). Másrészt vannak azok a törekvések, amelyek valamiképpen az intencionalitás normatív aspektusát kísérlik meg nem körbenforgó és nem triviális módon a naturalista világképbe beilleszteni. Nyilvánvalóan ide tartoznak az olyan *teleológiai* - bioszemantikai elméletek, mint amilyen Ruth Millikané (Millikan 1984, 2000) is. A következő két szakaszban majd ezt a kétfajta elméletípust fogom ismertetni, és igyekszem megvizsgálni, hogyan oldják meg a naturalizáció előtt tornyosuló, alapvetően az intencionalitás intenzionális és normatív jellegéből adódó feladatokat. Ezzel kapcsolatban le kell szögezmem még, hogy egyes szerzőkkel – például Forrai Gáborral (Forrai 2008: 155-57.) – szemben én nem sorolom az intencionális tartalmakat naturalizálni kívánó elméletek közé a *fogalmi szerep szemantikát* képviselő elméleteket. Méghozzá azért nem, mert a másik két említett elméletípussal ellentétben ezek nem kívánnak reduktív magyarázatot adni az intencionális tartalmak létezésére, hanem eleve feltételezik, hogy már vannak intencionális tartalmak. Ha a fogalmi szerepekre hivatkozó elméleteket valódi naturalizálási kísérleteknek tekintenénk, akkor triviális módon megszegnék a körkörös magyarázat tilalmát.

Ez persze nem jelenti azt, hogy ne lehetne a fogalmi vagy inferenciális szerepekre alapozott magyarázatát adni a reprezentációs tartalmaknak, ha e szerepeket valamilyen módon más, alapvetőbbnek tekinthető jelenségekre vezetjük vissza. Ilyen elméletre fogunk látni egy példát a 8. fejezetben, amikor is Robert Brandomnak a fogalmi tartalmak eredetéről szóló elképzelését fogom ismertetni.

Mielőtt azonban az elméletek vizsgálatába kezdenénk, vegyük számba a naturalizálás programja előtt álló feladatokat, problémákat. Mit is jelent pontosan az intencionális tartalom intenzionalitása és normativitása? Nos, intenzionálisnak szokás szerint akkor nevezünk egy tartalmat, ha esetében nem működik az *egzisztenciális generalizáció* és a *koextenzív felcserélhetőség*. Az utóbbi azt jelenti, hogy egy intenzionális tartalomban nem cserélhetek föl minden további, főként az igazságérték megváltozása nélkül egy, a tartalom szemantikai értékéhez hozzájáruló elemet, egy másik ugyanolyan extenziójú, ugyanarra utaló elemmel. Másképpen megfogalmazva ez azt jelenti, hogy az intenzionális tartalom *finomabban tagolja* tárgyát, mint elemeinek extenziói. Az egzisztenciális generalizáció lehetőségének a hiánya pedig abban nyilvánul meg, hogy abból, hogy egy intencionális állapot irányul valamire, nem következik, hogy van valami, amire az intencionális állapot irányul, vagyis hogy ez a valami létezik.

Ez utóbbi lehetőség az úgynevezett *téves reprezentáció* egyik fontos esete. Azt a tényt, hogy az intencionális tartalmak megengedik a téves reprezentáció lehetőségét, általában az egyik legkomolyabb olyan nehézségnek szokták leírni, amellyel a naturalizáló elméleteknek szembe kell nézniük. Az intencionalitás viszonyának a természet kauzális rendjébe történő illesztése esetén ugyanis első pillantásra nehezen tudjuk elképzelni, kauzális viszonyok esetében hogyan lehetne tévedésről beszélni, pláne hogy nem létező dolgok hogyan lennének képesek kauzális viszonyokban szerepelni. Az intencionális tartalom alapjául szolgáló természetes kapcsolatot valamilyen törvényszerű kapcsolat – vagy legalábbis valamilyen kiterjedt regularitás – teremti meg, és éppen ezért alkalmas a kontrafaktuális elemzés ennek kifejezésére. Azonban azt már az intencionalitás és a természeti viszonyok összefüggését először komolyan fölvető filozófus, Paul Grice (Grice 1957/1997: 188-189.) is észrevette, hogy éppen a kontrafaktuális elemzés lehetősége az, ami a legszembetűnőbb módon megkülönbözteti a valódi, nyelvi értelemben vett nem-természetes jelentést a természetestől. Grice egyszerű példákön keresztül mutatta ki, hogy egy „A” jel akkor is jelentheti nem természetes módon B-t, ha nem áll fönn köztük kontrafaktuális függési viszony. A téves reprezentáció problémája olyanynyira hűsbavágó tehát, hogy még a naturalizálási program olyan elkötelezett híve, mint például José Bermúdez (Bermúdez 1995: 194.) szerint is kérdéses, hogy egy nem-fogalmi természetű információs tartalom kritériumaként megadott feltétel valódi helyességi feltételnek te-

kinthető-e, ha nem rendelkezik a helytelenség, és az ebből fakadó téves reprezentáció képességével.

Már ebből a megfogalmazásból is láthatjuk, hogy a téves reprezentáció problémája átvezet minket az intencionalitás normatív jellegéből adódó nehézségekhez, hiszen tévedés, hiba csak ott lehetséges, ahol van egy szabály arra nézve, hogy az intencionális tartalom mikor tekinthető *helyesnek*.<sup>159</sup> Az intencionalitás naturalizálása során tehát szembe kell nézni azzal, hogy az intencionalitás jelensége alapvetően normatív jelenség, akár csak abban az *enyhe* értelemben, hogy értelmesen beszélhetünk helyes vagy helytelen intencionális tartalomról. De sok filozófus szerint az intencionalitás abban az *erősebb* értelemben is normatív jelenség, hogy az intencionális tartalomtulajdonítás eleve igénybe veszi az ilyen tartalommal felruházott alany *racionalitását* mint feltételt.

Sonia Sedivy (Sedivy 2004: 155skk.) szerint például Davidsonnak a racionalitásról mint kognitív ideálról szóló jól ismert érvelése felhasználható annak bizonyítására, hogy az intencionális mentális tartalmak egyáltalán nem rendelkeznek *fizikailag azonosítható hordozóval*, és ezért nem is naturalizálhatók. Davidson érvelése azon alapszik, hogy szerinte nem létezhetnek pszichofizikai törvények, lévén a propozicionális attitűdök tulajdonítása és a fizikai állapotok fennállásának megállapítása két, *egymást kizáró* elv mentén történik. A propozicionális attitűdöknek és a fizikai állapotoknak egészen más tehát az azonosságfeltételük. Míg az attitűdtulajdonítás a konstitutív ideálként fölfogott *racionalitás* mentén történik, addig a fizikai állapotok fennállásának megállapítása az *empirikus általánosítás* vagy statisztikai gyakoriság alapján. Vagyis míg propozicionális attitűdöket azt szem előtt tartva tulajdonítunk egymásnak, hogy a másikat hozzánk hasonlóan racionalis – például ugyanazokat a logikai törvényeket elismerő – személynek tudjuk fölfogni, addig a fizikai állapotok, események azonosságfeltételei azon alapulnak, hogy általában mi a helyzet, abban az értelemben, hogy ha más állapotok, események fennállnak, akkor mindig vagy általában fennáll a vizsgált állapot is. Látható tehát, hogy a davidsoni normatív racionalitási követelményből az következik, hogy propozicionális attitűdöket tartalmukkal együtt az alapján tulajdonítunk valakinek, hogy milyen attitűdökkel *kell* rendelkeznie ahhoz, hogy személyként legyünk képesek megérteni őt. És ennek semmi köze ahhoz, hogy milyen helyzet *szokott* mindig vagy általában fennállni. Sedivy szerint ez azt mutatja, hogy a normatív racionalitás alapján fölfogott intencionális mentális állapotokhoz nem rendelhetünk egyértelműen hozzá tisztán fizikai tulajdonságainál fogva azonosított, és *e tulajdonságainál fogva* az adott tartalom-

---

<sup>159</sup> Ezt az álláspontot képviseli például (Brandom 2001).

hoz rendelhető hordozót. Az előbbieket ugyanis megváltozhatnak a racionalitási követelmény újabb és újabb alkalmazásai miatt, miközben e változásoknak semmiféle hatásuk sincs a fizikai hordozóra nézve.

Foglaljuk össze most már azokat a legfontosabb feladatokat, amelyeket egy naturalizációs elméletnek meg kell oldania. Érdemes úgy eljárunk, hogy először az érvelés kedvéért egy olyan senki által nem vallott szalmabáb-elméletből indulunk ki, amely pusztán annyit állít, hogy az intencionális viszony a természet rendjébe illeszkedő oksági viszony. Barry Loewer (Loewer 1998) és Jerry Fodor (Fodor 1987/2008) nyomán tehát hívjuk Durva Oksági Elméletnek (DOE) azt a tételt, hogy az intencionális tartalom olyan elemi szimbólumokból épül föl, melyek az őket megbízhatóan előidéző kauzális előzményüket jelölik. Vegyük számba, hogy milyen problémákat fedezhetünk föl a DOE-val kapcsolatban, hiszen ezek a problémák fogják jelenteni az intencionalitás naturalizálása előtt álló legfontosabb feladatokat.

A problémák DOE-val kapcsolatban:<sup>160</sup>

1. *A pánszematicizmus problémája*: Intuitíve úgy véljük, a világban csak bizonyos, valamilyen szempontból kitüntetett jelenségek rendelkeznek intencionalitással. Önmagában a kauzalitásra alapozott információs állapotok nem alkalmasak arra, hogy megfeleljenek ezen intuíciónak, hiszen a világon *minden* kauzális kapcsolatban van *valamivel*, vagyis minden hordoz információt valamiről. Ha nem akarjuk, hogy a világon minden jelenség intencionális legyen elméletünk szerint, akkor valamit mondani kell az elméletnek arról, hogy a kauzalitáson túl, vagy azt specifikálva mi tesz speciálisan intencionálissá egy jelenséget!
2. *A diszjunkció probléma*: Egy valódi intencionális jelenségtől – lehet az mentális állapot vagy nyelvi megnyilatkozás – azt várjuk el, hogy *határozott* tartalommal rendelkezzen. Ugyanakkor egy jelenségnek számtalan különböző, egymással össze nem függő oka lehet. Ha tehát az intencionális jelenségek reprezentációs tulajdonságait pusztán e jelenségek okaival magyarázzuk, akkor a jelenség *mindegyik* oki előzményét egyaránt reprezentálja, mindegyik a jelenség intencionális tárgya lesz. Vagyis a jelenség mint típus – mert hiszen az intencionális tulajdonságokat *jelenségtípusokra* szeretnénk megadni, egy olyan elmélettel nem mennénk sokra, amely minden egyes intencionális jelenségpéldányra külön magyarázatot igényelne – lehetséges oki előzményeinek *teljes diszjunkcióját* reprezentálná. Ez pedig ellentmond a kezdetben megfogalmazott intuitív

---

<sup>160</sup> A problémák listájának összeállítása során nagy mértékben támaszkodtam Barry Loewer (Loewer 1998: 112skk.) és Georges Rey (Rey 2001: 457skk.) munkáira.

elvárásunknak, hiszen meglehetősen abszurd volna azt állítani, hogy bármi is idézi elő, hogy arra gondoljak, „Esik az eső”, e gondolat minden kauzális előzményét reprezentálná.

A diszjunkció probléma egyik következménye a *téves reprezentáció problémája*. Ahogy láttuk intuitív elvárásunk egy intencionális jelenséggel kapcsolatban, hogy többek-kévesbé határozott tartalommal rendelkezzen. Ebből az a kézenfekvő meggyőződésünk is származik, hogy egy intencionális jelenséggel kapcsolatban előfordulhat, hogy *valójában* nem azt reprezentálja, mint amit *úgy tűnik* reprezentál, vagy amiről azt hisszük, hogy reprezentálja. Ha például egy lovat látván azt gondolom – mondjuk optikai csalódásból következően –, hogy „az egy tehén”, akkor úgy tűnik iménti gondolatom a lovat reprezentálja, holott nyilván nem. A másik oldalról megfogalmazva a dolgot arról van szó, hogy az intencionális jelenségektől intuitíve elvárjuk, hogy képesek legyenek adott esetben *úgy* reprezentálni a dolgokat, *ahogy* azok *valójában nincsenek*. Mármost ha egy reprezentáció minden oksági előzményét reprezentálja, akkor nem lehetséges ilyesfajta hibás reprezentáció, hiszen akkor bármelyik ok is áll fönn, az intencionális jelenség azt is reprezentálja. A pusztán okságilag értelmezett reprezentáció tehát nem képes úgy reprezentálni a valóság egy szeletét, ahogy az nincs, hiszen definíciójánál fogva mindig a valóban fönnálló okát reprezentálja, úgy, *ahogy az fönnáll*. És ennek az a jelentősége, hogy a valódi intencionális reprezentációk esetében a téves reprezentáció *nem* a megfelelő eszköz vagy hordozó hibás működéséből eredeztethető, hanem annak *normális működéséhez* tartozik hozzá. Szemünk normálisan működik akkor is, amikor délibábot látunk.

3. *A finoman tagoltság problémája*: Intuitíve meggyőző az az elképzelés, hogy a szemantikai viszonyok finomabban tagoltak, mint a kauzális viszonyok. Két intencionális állapot reprezentációja akkor is különbözhet, ha oksági előzményeik metafizikailag vagy nomologikusan koinstanciáltak. A leghíresebb példa erre az esetre Quine „gavagai” gondolatkísérlete, melynek konklúziója mögött az az intuíció húzódik meg, hogy nyilvánvalóan mást reprezentál, ha azt mondom vagy gondolom, hogy „ez itt egy nyúl”, vagy azt, hogy „ez itt egy elválasztatlan nyúlrészt”. Ezt a különbséget azonban a DOE nem képes megmagyarázni, hiszen minden esetben, amikor a nyúl oksági viszonyba lép valamivel, akkor az elválasztatlan nyúlész is oksági viszonyba kerül ugyanazzal a tárggyal vagy eseménnyel. Itt tehát több reprezentáció van és csak egy ok, szemben az előző problémánál tárgyalt esetekkel, ahol több ok volt, de csak egy reprezentáció.



4. *A tranzitivitás problémája*: az oksági viszonyok, és így az információ tranzitív, míg az intencionalitás nem. Az oksági viszonyok hosszú láncot alkotnak – ha elfogadjuk, hogy minden okként szolgáló jelenségnek van további oka, ami igencsak plauzibilis elképzelés –, így önmagában egy jelenség számos, konkrétan *végtelen* oksági előzményéről hordoz információt. Az intencionalitásra viszont úgy gondolunk mint ami *határozott* tartalommal rendelkezik, vagyis nem irányul végtelen számú jelenségre. Az okságon túl, vagy azt specifikálva tehát ismét csak mondanunk kell valamit, ami meghatározott tartalommal ruház föl egy intencionális jelenséget! Az például, hogy a „legközelebbi okot” vegyük figyelembe nem lesz jó megoldás, hiszen kevesen fogadnánk el mondjuk mentális reprezentációink jelentéseként az azt közvetlenül okozó neurális folyamatot.
5. *Az általános tartalom problémája*: Oksági viszony csak konkrét partikuláris tárgyak, események vagy tények közt állhat fenn, míg az intencionális tartalom irányulhat általánosan valamilyen tárgyra, eseményre vagy tényre. Képes vagyok például általában gondolni vagy vágyni egy tóparti nyaralóra vagy egy jó gitárra, anélkül, hogy bármilyen konkrét nyaraló vagy gitár lenne gondolatom vagy vágyam tárgya.
6. *A kauzális viszonyokba nem lépő szimbólumok problémája*: Hasonlóan az előző ponthoz, szintén az általános vagy absztrakt tartalmak okozta nehézséget veti föl. Hogyan magyarázzuk a matematikai vagy logikai fogalmak, szimbólumok jelentését, tudván hogy azok nem állnak semmiféle kauzális kapcsolatban a világ jelenségeivel?

Az utolsó két pontban említett nehézség persze inkább csak azt mutatja, hogy az intencionális tartalom naturalizálását végrehajtó elmélethez csatlakoznia kell valamilyen, az előző szakaszban vázolt absztrakcióelméletnek is. Továbbá egy teljes naturalizációs elméletnek nyilvánvalóan mondani kell valamit az egyes tartalmakat összetett intencionális tartalmakká alakító logikai operátorok jelentéséről is, akár valamiféle fogalmi szerep szemantika felhasználásával.

A következő két szakaszban tehát előbb az intencionalitás naturalizálásának kauzális, majd teleologikus elméleteit igyekszem bemutatni, főleg annak fényében, hogy hogyan igyekeznek ezek az elméletek a fenti nehézségeket, vagy azok közül a fontosabbakat megoldani.

### 5.3 *Az intencionalitás naturalizálásának kauzális elméletei*

Az intencionalitás naturalizálásának kauzális elméletei azon az alapötleten nyugszanak, amelyet már a DOE-val kapcsolatban láttunk: egy intencionális állapot az azt okságilag megbízhatóan előidéző kauzális előzményére irányul. Kissé pontosabban Robert Stalnaker

(Stalnaker 1998/2003) javaslata alapján úgy fogalmazhatjuk meg ezt a tételt, hogy információs állapotnak nevezzük egy  $t$  tárgy olyan  $a$  állapotát, amelyik kauzálisan és kontrafaktuálisan függ egy másik  $t'$  tárgy  $a'$  állapotától. Így például a fény és az árnyék egy bizonyos elrendezése információt hordoz egy fa megfelelő alakjáról, hiszen egyrészt a fény és az árnyék elrendezéseért a fa alakja okságilag felelős, másrészt nem jött volna létre ez az elrendezési állapot, ha a fa alakja nem volna ilyen. Stalnaker szerint az így felfogott információs állapot – mivel valamilyen információt hordoz arról, *hog*y valami ilyen és ilyen – intencionális tartalommal bír. Ezt a tartalmat nevezzük *információs tartalomnak*, vagyis a fent meghatározott  $a$  állapot információs tartalommal rendelkezik  $a'$  állapotról. Méghozzá természetesen nem-fogalmi természetű információs tartalommal, hiszen nem kell a tárgynak fogalmak birtoklását tulajdonítanunk ahhoz, hogy ebben az értelemben információt hordozzon egy állapotról. A tartalommal való rendelkezés tehát ezen elképzelés szerint pusztán kauzális és kontrafaktuális terminusok által magyarázható. E megfogalmazás nagyjából egyébként egybeesik Fred Dretskenek (Dretske 1981) az információs állapotról szóló eredeti elképzelésével, amelyet ő a nem-fogalmi észlelési tartalom naturalizálásának programjában használ oly módon, hogy ha egy  $a$  észlelési állapot azt az információt hordozza, hogy  $p$  (vagyis hogy  $t'$   $a'$  állapotban van), akkor  $a$  reprezentálja  $p$ -t, vagyis  $a$ -nak az az igazságfeltétele, hogy  $p$ .

Nyilvánvaló, hogy ez az elmélet még nem sokban különbözik a DOE-től, és éppen ezért az előző szakasz végén számba vett problémákat nem nagyon tudja megoldani. Dretske (Dretske 1981) tesz ugyan némi erőfeszítést e problémák némelyikének az elmélet keretein belül történő megoldására, ám ezek az erőfeszítések nem túl sikeresek. A 4. pontban jelzett, vagyis a tranzitivitási problémát például úgy kívánja megoldani, hogy kiköti, voltaképpen csak akkor mondhatjuk, hogy egy kauzális viszony egyben intencionális viszony is, ha az információs állapotot nem csak egy, hanem *több* kauzális lánc is összeköti azzal az állapottal, amelyre irányul. Ez esetben ugyanis a két oksági lánc „metszéspontjában” lévő állapot vagy esemény az, amelyre az intencionális állapot irányul, és ebből nyilvánvalóan csak egy lehet, azaz a szóban forgó állapot nem irányul az őt megelőző végtelenül sok, kauzálisan hatékony állapotra. A megoldás azonban meglehetősen implauzibilis, ugyanis kissé furcsa azt elképzelnünk, hogy valóban mindig jelen van több oksági lánc is akkor, amikor mondjuk észlelünk valamit. Nehéz elfogadni, hogy az észlelési állapot intencionalitásához nem elegendő maga az észlelés mint a tárgy és az alany közti oksági viszony, hanem mindig jelen kell hogy legyen a tárgyat az észlelő alany állapotával összekötő valamilyen másik oksági lánc is.

Nem sokkal sikeresebb Dretske (Dretske 1981, 194-195.) javaslata arra, hogy hogyan oldjuk meg az intencionalitás oksági elméletén belül a téves reprezentáció problémáját. Ez a ja-

vaslat ugyanis a *tanulási* és a *használati* időszak elkülönítésén alapul, és azt állítja, hogy az intencionális viszony meghatározásakor csak a tanulási időszakon belül fennálló oksági viszonyok számítanak. Magyarán egy információs állapot azt az oksági előzményét reprezentálja, ami megbízhatóan idézte elő az állapotot a tanulási időszak alatt, és téves a reprezentáció, ha később valami más idézi elő ezt az állapotot.

Ez a megoldás azonban nem működik, ahogy ezt Jerry Fodor (Fodor 1987/2008: 222-223.) világosan kimutatta. Méghozzá ezért nem, mert

1. Valójában nem lehet egzakt módon elválasztani egy szimbólumhasználat kialakulási időszakát, annak használati időszakától.

2. A megoldás még elvben is csak tanult szimbólumok esetében működik, amiből az következik, hogy egy velünk született reprezentáció nem lehetne téves.

3. A tanulási időszakban is előfordulhat ugyanaz az elégséges ok, ami aztán később mint „vad eset” fogja előidézni a szóban forgó reprezentációs állapotot. Vagyis a Dretske-féle tanulási szakaszban ugyanúgy fennáll a *diszjunkció probléma*, mint a használati időszakban. Sőt, akár az is lehetséges, hogy teljesen ilyen „vad esetek” alapján, tehát ezek oksági hatására tanul meg valaki egy fogalmat, mint amikor például a tigris fogalmát valaki tigrisekről szóló képek alapján sajátítja el.<sup>161</sup>

Az eddigiekben tárgyalt egyszerű oksági elméletek számára a legkomolyabb nehézséget azonban véleményem szerint a *pánszemanticizmus* problémája jelenti. Fizikai világunkban számos olyan megbízható oksági kapcsolat áll fenn a tárgyak állapotai közt, mint amelyet a fenti meghatározás definiál. Ha ezek mindegyikét intencionális viszonynak fognánk föl, akkor éppen e viszony specialitására nem tudnánk magyarázatot adni. Sőt, José Bermúdez például több helyen amellel érvel, hogy valójában csak akkor szoktunk intencionális tartalmat tulajdonítani egy organizmus valamely állapotának, ha az állapot és az oksági előzmény közti viszony nem egyöntetűen megbízható, ha tehát nem elégít ki általános kontrafaktuais állításokat. Ennek az állításnak az alátámasztására Bermúdez (Bermúdez 1995: 196-197.) a kísérleti pszichológia eredményeiből idéz példákat, amelyek tanulsága az, hogy valójában egy célorientált viselkedést csak akkor racionális a takarékos magyarázat fényében intencionális tartalmak segítségével magyaráznunk, ha az nem reflexszerű, azaz a stimulus és a válasz közti reláció *nem egyöntetű* vagy állandó, vagyis nem 1-es valószínűségű. Ekkor például megeshet, hogy a stimulus bekövetkezte ellenére mégsem mutatja az organizmus az adekvát válaszreakciót, avagy a stimulus bekövetkeztének híján is mutatja azt. Az egyöntetű kapcsolatok eseté-

---

<sup>161</sup> A példa Barry Loewertől származik: (Loewer 1998: 114.)

ben tehát nem kell feltennünk intencionális tartalmak jelenlétét, és ez komoly kihívást jelent az egyszerű kontrafaktuális függés alapján meghatározott információs tartalom kauzális elméletei számára.

Az egyszerű információs-állapot szemantikánál egy sokkal szofisztikáltabb elméletet képvisel az *optimális episztemikus feltételekre* hivatkozó megközelítés. Ennek alapötlete, hogy csak azokat az oksági kapcsolatokat vegyük figyelembe az intencionális állapotok tartalmának meghatározásakor, amelyek episztemikusan optimális körülmények között állnak fenn. Kissé pontosabban megfogalmazva tehát azt az állítást kapjuk, hogy intencionális tartalomról akkor beszélhetünk, ha egy  $\alpha$  állapottypusnál megadható egy olyan  $F$  optimális episztemikus feltétel-együttes, amellyel kapcsolatban érvényes a következő bikondicionális állítás: ha igaz az, hogy ha  $F$  fennáll, akkor  $\alpha$  nomologikusan együtt jár  $\alpha'$ -vel, akkor és csak akkor igaz az is, hogy  $\alpha$  reprezentálja  $\alpha'$ -t.<sup>162</sup> E megoldás legnagyobb erénye, hogy képes kezelni a téves reprezentációk lehetőségét, hiszen amikor az episztemikus feltételek nem optimálisak, tehát  $F$  nem áll fenn,  $\alpha$  akkor is  $\alpha'$ -t fogja reprezentálni, holott ezek ebben az esetben nem állnak feltétlenül kauzális viszonyban egymással, és bármilyen más állapot is állhat  $\alpha$ -val kauzális viszonyban. Az elmélet továbbá bizonyos értelemben magyarázatot ad az intencionalitás normatív jellegére is, hiszen az „optimális feltételek” fogalma normatív kikötést tartalmaz.

A kérdés csak az, hogy az „optimális feltételek” fogalma vajon nem maga is rejtetten intencionális fogalom-e. Nem nehéz ugyanis belátni, hogy arra a kérdésre, hogy például egy vélekedés számára mi az optimális episztemikus szituáció leginkább a vélekedés *tartalmától* függő választ adhatunk. És ez igaz az észlelések esetében is, hiszen más-más dolgot – vagy egy dolog más-más állapotát – más-más körülmények közt optimális észlelni. Ha viszont az intencionális állapotok tartalmára hivatkozva adjuk meg optimális episztemikus feltételeiket, akkor elméletünk körbenforgó lesz, hiszen éppen e tartalmat igyekeztünk más típusú jelenségekre redukálni. Ráadásul az optimális feltételek meghatározása sokszor függ a mentális reprezentáció alanyának egyéb reprezentációitól – itt tehát vélekedéseink sokat hangoztatott holisztikus jellegének egyik esetével van dolgunk. Forrai Gábor (Forrai 2008: 150.) példája szerint, ha látok egy embert álarcban bejönni a bankba, akkor ez optimális feltételek között azt fogja eredményezni, hogy azt hiszem, egy bankrablás tanúja vagyok. Ha azonban észleléssel egyidejűleg azzal a vélekedéssel is rendelkezem, hogy egy filmforgatás helyszínén vagyok, akkor mégsem fogom ezt hinni. Ha ezt az optimális feltételek hiányával szeretnénk

---

<sup>162</sup> Loewer (1998), 114-115. o.

magyarázni, akkor e magyarázat során már hivatkoznunk kell a filmforgatásról szóló vélekedésem *tartalmára*, vagyis magyarázatunk ismét csak körkörös lesz.

Az intencionalitás naturalizálásának legalaposabban kidolgozott, legszofisztikáltabb kauzális elmélete a Jerry Fodor (Fodor 1987/2008) nevéhez üződő „aszimmetrikus függés” elmélete. Fodort koncepciójának kidolgozása során elsősorban a diszjunkció probléma, azaz főként a téves reprezentáció lehetősége által teremtett kihívás megválaszolása motiválta. Az elmélet azon az alapötleten nyugszik, hogy a téves reprezentáció lehetősége nyilvánvalóan logikailag függ a helyes reprezentáció lehetőségén, míg fordítva ez nem igaz. Ezt a belátást Fodor úgy érvényesíti elméletében, hogy egy *á* állapot akkor reprezentálja igaz módon oksági előzményét, *á*-t, ha e reprezentációs viszony fennállása nem függ attól, hogy bármi más is okozhatja *á*-t (mondjuk *á''*), és tévesen reprezentálja azt, ha a reprezentáció attól függ, hogy egy másik oksági előzmény is előidézheti *á*-t. Ha tehát van olyan közeli lehetséges világ, hogy *á'* *á*-t okozza, de *á''* nem, és nincs olyan közeli lehetséges világ, amelyben *á''* *á*-t okozza, de *á'* nem, akkor *á* *á'*-t reprezentálja helyesen, és *á''*-t tévesen. Ekkor azt mondjuk, hogy az *á* – *á''* oksági viszony *aszimmetrikusan függ* az *á* – *á'* oksági viszonytól. Ezt jelenti az, hogy az első viszony függ a másodiktól, de fordítva nem. Fodor szerint továbbá (Fodor 1987/2008: 229–230.) az oksági viszonyok közti függést szinkronikus és nem diakronikus értelemben kell érteni. Diakronikus értelemben elképzelhető, hogy valakinek a „tehen” fogalmát tehenekről szóló képek idézték elő, és csak e viszony miatt képes arra, hogy valódi tehenek is előidézzék benne e fogalmat. Szinkronikus értelemben azonban csak azért lehetnek a fényképek e fogalom megjelenésének okai, mert a valódi tehenek és a fogalom közt fennáll a megfelelő oksági viszony. Vagyis tehenek akkor is előidéznek a megfelelő fogalmat, ha a tehenekről szóló képek nem, míg fordítva ez nem áll.

Úgy tűnik Fodor elmélete tényleg képes kezelni a téves reprezentáció lehetőségét, vagyis a diszjunkció problémát megoldja. Az elmélettel szemben azonban további ellenvetések fogalmazhatóak meg:

1. A kauzális viszonyok közti aszimmetrikus függés jelensége maga nem egy empirikus tény, szemben például a teleologikus elméletekben szereplő evolúciós magyarázatok történeti tényeivel (lásd a következő szakaszt!). Mivel lehet tehát magyarázni őket, vagyis miért bizonyos, hogy fennállnak e függési viszonyok? Egyáltalán hogyan lehet ezek fennállását megfelelően alátámasztani, vajon tényleg biztos, hogy ha tehenek nem okoznának bizonyos mentális állapotokat, akkor tehenek képei sem? Fodor olykor úgy

oldja meg e problémát, hogy azt állítja, e függési viszonyok a világ természeti rendjének tényei. Ez azonban meglehetősen ironikus és dogmatikus megoldás.<sup>163</sup>

2. Aszimmetrikus függésre hivatkozó kauzális törvényeket találhatunk a természettudományokban is, erre példa mondjuk az a kauzális összefüggés, hogy az, hogy a dohányfűst rákot okozhat aszimmetrikusan függ a legalapvetőbb fizikai kauzális összefüggésektől vagy törvényektől. Azonban éppen ezért Fodor megoldását a *pánszemanticizmus* veszélye fenyegeti, hiszen túl sok jelenséget nyilvánít intencionálisnak. A magam részéről egyetértek Gregory McCullochal (McCulloch 2002: 125-126.) abban, hogy valójában semmilyen oksági összefüggés nem lehet *elégleges* az intencionalitás magyarázatához, mert ez a valóság átszemantizálásához, vagyis a pánszemanticizmushoz vezet. Az persze lehetséges, hogy valamilyen oksági viszony felhasználása *szükséges* az intencionalitás magyarázatához, de ennél valami *több* is kell, és ennek a valaminek a kauzalitástól különbözőnek, *másnak* kell lennie, nem elegendő a kauzális függés természetét részletesen specifikálni.
3. A finoman tagoltság problémáját ez az elmélet sem képes megoldani. Minden lehetséges világban, ahol nyulak megjelenése azt okozza, hogy bizonyos mentális állapotok lépnek föl, ott a megfelelő elválasztatlan nyúlrészek is ugyanezt okozzák. Az oksági viszonyok közt tehát nincs semmiféle aszimmetrikus függés. Intuíciónk számára mégis úgy tűnik, a mentális állapot mégis csak az egyik oksági előzményre (a nyúlra), és nem a másikra (az elválasztatlan nyúlrésze) irányul intencionálisan.
4. Fodor elmélete csak akkor képes megbirkózni az üres reprezentáció problémájával, ha fölteszi azt a sokak szerint nagyon is implauzibilis elképzelést, hogy minden predikátumhoz tartozik egy tulajdonság, még akkor is, ha az sohasem instanciált. Így például az „unikornis” fogalom tartalmát csak akkor tudjuk a Fodor-féle elmélet alapján visszavezetni az „unikornisnak lenni” tulajdonságra, ha fölteszük, hogy ez létezik – és okságilag hatékony tud lenni – akkor is, ha unikornisok maguk nem léteznek. Nem létezők között ugyanis még aszimmetrikus függési viszonyban álló oksági kapcsolatok sem lehetségesek.

#### 5.4 Az intencionalitás naturalizálásának teleologikus elméletei

Az előző szakasz alapján úgy vélem levonhatjuk azt a következtetést, hogy az intencionalitás naturalizálásának kauzális elméletei közel sem tudnak megbirkózni minden

---

<sup>163</sup> Loewer (1998), 119. o.

korábban jelzett problémával. A kudarc lényegét talán megfogalmazhatjuk úgy, hogy mind a diszjunkció probléma, mind a finoman tagoltságból vagy a tranzitivitásból eredő probléma jelenléte azt mutatja, hogy a kauzális elméletek alkalmazásával nem vagyunk képesek biztosítani, hogy a magyarázat tárgyául szolgáló intencionális állapot tárgya éppen egybeessen azzal az állapottal, amelyet a kauzális elméletek az intencionális állapot releváns oksági előzményeként határoznak meg. Az ilyen elméletek alkalmazása nem azt az állapotot fogja tehát az intencionális állapot tárgyaként kiadni, amelyet az reprezentálni *hivatott*, amelynek reprezentálása az intencionális állapot *funkciója*.

A kauzális elméletekben szereplő *okási* elemzésekkel szemben éppen ezért lesz kecsge-több az intencionális állapotokról valamilyen *funkcionális* elemzést adnunk. Első látásra úgy tűnik a „funkció” fogalma alkalmas kategória az intencionális viszonyok magyarázatára, hiszen ha egy *á* állapot funkciójánál fogva azt hivatott jelezni, hogy *á* fennáll, akkor ezzel például kapásból megoldódni látszik a téves reprezentáció problémája. Hiszen *á*-nak akkor is ez a funkciója, ha *á* nem áll fenn, ahogy például a meghibásodott üzemanyagszint-jelző „0” pozíciója akkor is azt „jelenti” ebben az értelemben, hogy üres a tank, ha valójában tele van.<sup>164</sup> A funkcionális jelentést tehát úgy lehetne nagyjából megadni, hogy *á* azt az *á* állapotot jelenti funkcionálisan, amiről *feltételezzük* vagy *elvárjuk*, hogy természetesen jelentse. E megfogalmazásból jól látszik, miért is különösen alkalmas a funkcionális jelentés a téves reprezentáció lehetőségének megteremtésére. Egy *á* állapot ugyanis nem mindig azt jelenti természetesen, nem mindig azt az információt hordozza, mint amit feltételezünk róla. Sőt, Fred Dretske (Dretske 1995: 4.) szerint voltaképpen csak egy reprezentációs rendszer funkciója alapján értelmezhetjük egyáltalán a téves reprezentáció lehetőségét. Ha ugyanis az adott rendszernek nem funkciója, hogy egy bizonyos tényt reprezentáljon, akkor tévesen sem képes azt reprezentálni. Így példája szerint a fekete-fehér televízió nem reprezentálja tévesen az ég színét, tekintve, hogy nem is arra a funkcióra készítették, hogy reprezentálja azt. Egy színes tévé ugyanakkor már képes az ég színének téves reprezentációjára. Így Dretske szerint a kauzális viszony, ami fennáll a reprezentált és a reprezentáló állapotok közt, bár szükséges, de mégsem elégséges feltétele annak, hogy a szóban forgó állapotot a reprezentáló állapot valóban reprezentálja. Ehhez tehát az is kell, hogy ezen utóbbi állapot egy reprezentációs rendszer megfelelő *funkcionális állapota* legyen. A kérdés mármost az lesz, hogy a funkció ilyen fogalmának tudunk-e tisztán naturális terminusokban értelmet adni.

---

<sup>164</sup> A példa Fred Dretsketől származik. Lásd Dretske (1986), 22. o.-t!

Ez a kérdés azért lesz különösen éles, mert a funkcionális jelentés fenti definíciója nem csupán az ilyen jelentéssel bíró állapot oksági előzményeire és hatásaira hivatkozik, hanem az állapot azon kauzális viszonyaira, amelyekről feltételezzük vagy elvárjuk, hogy fennálljanak. Robert Brandom (Brandom 1994: 16-17.) megfogalmazása szerint arról van szó, hogy az intencionális állapotok funkcionalista magyarázata maga is normatív jellegű magyarázat, hiszen azt mutatja meg, hogyan kell az intencionális állapotnak működni ahhoz, hogy *megfelelőnek* tekintsük a más állapotokhoz fűződő kapcsolatát. Ezzel a funkcionális magyarázat képes számot adni az intencionalitás előző szakaszban említett normatív jellegéről, ugyanakkor azzal a nehézséggel kell szembenéznie, hogy egy intencionális állapot releváns funkciója a működésével kapcsolatos elvárásainkon, végső soron az eredeti tervezői *szándékon* múlik. Dretske (Dretske 1986: 26-27.) példájával illusztrálva: egy nagyon finom patikamérleg egyben magasságmérő is, hiszen a mutatott érték annak is függvénye, hogy milyen magasban van a mérleg serpenyője. Azonban valójában nyilván nem a magasságmérés a mérleg valódi funkciója, hiszen nem erre a célra tervezték.

Ahhoz tehát, hogy a funkcionális jelentést fölhasználhassuk az intencionalitás naturalizálásának programjához, az kell, hogy a fenti meghatározásban szereplő feltételezést vagy elvárást úgy legyünk képesek definiálni, hogy eközben ne hivatkozzunk más intencionális állapotok – tervek, szándékok és vágyak – fennállására. Ha ezt nem tesszük meg, akkor magyarázatunk nyilvánvalóan körkörös lesz ugyanis. E feladatra talán a legalkalmasabb jelölt a *biológiai funkció* olyan fogalma, amely azt hivatott kifejezni, hogy egy organizmus valamilyen állapotának vagy működésének van egy biológiailag értelmezhető „feladata”. A klasszikus, sokat idézett egyszerű példa erre a magnetoszómák esete. Ezek az organizmusok rendelkeznek egy olyan érzékelő szervvel, amelynek sajátos biológiai funkciója, hogy jelezze az élőlény számára az oxigénben szegény környezet irányát. A baktérium túléléséhez szükséges normális környezetben ez az irány megegyezik a Föld legközelebbi (az északi féltekén az északi, a déli féltekén a déli) mágneses pólusával, és éppen ezt használja ki ezen élőlények speciális szerve, hiszen az a mágnesesség hatására lép működésbe. A magnetoszóma sajátos szervének tehát az oxigénben szegény víz a feltételezett természetes jelentése, funkciója szerint ennek jelenlétét jelzi. Ennek megfelelően, ha a magnetoszóma közelébe helyezünk egy erős mágnezt, akkor – mivel ez lesz a legközelebbi mágneses erőközpont – a mágnesség-érzékeny szerv ebben az esetben ezt fogja természetesen jelenteni, azonban – mivel a biológiai funkcióból adódó természetes jelentése továbbra is az oxigénhiányos víz jelenléte – ebben az abnormális esetben a szerv *tévesen* reprezentálja az oxigénhiányos környezet irányát.



Az ilyesfajta elméletek tehát a biológiai funkció – Millikan (Millikan 1984) szóhasználatával a *sajátos funkció* – fogalmával igyekeznek az intencionalitás jelenségét megragadni, vagyis egy olyan fogalommal, ami az organizmus intencionális állapotának *célját* vagy *rendeltetését* igyekszik kifejezni. Éppen ezért nevezhetjük ezeket *teleologikus elméleteknek*. Barry Loewer (Loewer 1998: 115-117.) meghatározása szerint tehát egy ilyen elmélet azt állítja, hogy egy organizmus *a* állapota akkor és csak akkor reprezentálja azt, hogy *p*, ha *a* biológiai funkciója, hogy azt az információt nyújtsa az organizmus számára, hogy *p*. A biológiai funkciót pedig az evolúciós kiválasztási mechanizmussal – esetleg valamilyen kondicionálásos tanulási mechanizmussal – szokás magyarázni oly módon, hogy egy biológiai rendszernek az a tulajdonsága lesz a sajátos biológiai funkciója, ami hozzájárul a rendszer túléléséhez és elterjedéséhez. A klasszikus példa erre a szív biológiai funkciója, ami nem más, mint a vér pumpálása az organizmus különböző részeibe, ugyanis ez segítette hozzá a szívet mint biológiai rendszert a faunában való elterjedéséhez – nem pedig mondjuk az a tulajdonsága, hogy dobogó hangot ad.<sup>165</sup> Ennek megfelelően az intencionális rendszerek a fenti definíció alapján azért rendelkeznek a *p* információ nyújtásának sajátos funkciójával, mert e tulajdonságuk segítette őket abban, hogy elterjedjenek és fennmaradjanak valamilyen organizmus részeként. Egy rendszer sajátos funkciója tehát nem esik egybe azzal a működéssel, amit a rendszer adott esetben „csinál”, hiszen például a szív is „meghibásodhat”, azaz előfordulhat, hogy nem pumpál vért az erekbe, és betölthet más funkciókat is – mondjuk dobogó hangja által jelzi, hogy az organizmus életben van –, ettől még igaz marad, hogy a szív sajátos funkciója a szervezet vérrellátása, és éppen e funkció alapján azonosítjuk. És viszont: létezhetnek más rendszerek, amelyek ugyan képesek ugyanazt a feladatot ellátni, ugyanazt az oksági szerepet betölteni, mégsem azonosak a sajátos funkció által definiált rendszerrel. Ilyen például Millikan (Millikan 1984: 17.) példájában egy vízpumpa, amely szintén képes vért pumpálni, mégsem szív. Vagyis a sajátos funkció nem a rendszer képességein múlik, hanem annak *történetén*, egyszerűen azon, hogy evolúciós értelemben milyen feladat ellátására jött létre.

A teleologikus elméletek éppen azért képesek tehát kezelni a téves reprezentáció lehetőségét, mert *a* a múltban és a jelenben is hordozhatott *p*-től eltérő más információt, azonban ezek az esetek nem járultak hozzá az *a* állapot alapjául szolgáló rendszer elterjedéséhez. Éppígy az intencionalitás – legalábbis bizonyos értelemben vett – normativitása is kezelhetőnek tűnik a teleologikus elméletekkel, hiszen a „funkció” fogalma alapján a biológiában is szokás normatív terminusokban fogalmazni. Teljesen magától értetődően mondhatjuk például azt, hogy a

<sup>165</sup> Mindennek szabatos és részletes kifejtését illetően lásd Millikan (1984) 1-2. fejezet!

szívnek normális működése során vért *kell* pumpálnia a szervezet egyéb részeibe. Ennek analógiájára mondhatjuk tehát az elmélet alapján, hogy az *á* állapot alapjául szolgáló rendszernek *normális működése során p-t* kell reprezentálnia, és ha nem ezt teszi, akkor – éppúgy, mint a feladatát el nem látó szív – az *á* alapjául szolgáló rendszer is *rosszul működik*.

A talán legkidolgozottabb teleologikus elmélet képviselője, Ruth Millikan (Millikan 1984: 28-29., 86., 1989/2008, 2000 több helyen) ezzel kapcsolatban felhívja a figyelmünket arra, hogy a „normális működést” véletlenül sem szabad a tipikus, vagy *statisztikailag átlagos* kauzális szerkezetű működéssel összetéveszteni. Egy mechanizmus teleologikus értelemben vett normális működése valójában lehet nagyon ritka is, a kritérium itt sokkal inkább az evolúciós szerep, vagyis az elterjedés elősegítésének teljesítésében áll. Millikan számos példát hoz föl olyan esetekre, ahol a normális működés eltér a statisztikusan gyakori kauzális szereptől. A spermiumok közül például a legtöbb nem teljesíti sajátos funkcióját, a petesejt megtermékenyítését; az apró állatok felületi színének sajátos funkciója az észrevétlenség és így a védelem biztosítása, a legtöbbet mégis megeszik, stb. Vagyis, míg a szimplán kauzális összefüggést megjelenítő természetes jeleket a statisztikai értelemben vett normális – természettörvények vagy statisztikus gyakoriság által meghatározott – működés teszi azoknak a tényeknek a jelévé amiknek ténylegesen a jelei, addig a nem-természetes jeleket a biológiai értelemben vett normális működés határozza meg. Ezzel a lépéssel a teleologikus elméletek képesek megoldani azt az előző szakaszban jelzett problémát, hogy míg az intencionális állapotokat valamilyen normatív szerepük alapján azonosítjuk, addig a fizikai állapotok azonosításához a statisztikus gyakoriságon alapuló empirikus általánosításokat hívjuk segítségül. Ez úgy vélem, a teleologikus elméletek egyik legfontosabb eredménye.

Millikan (Millikan 1989/2008) igen fontos kiegészítése az eddigiekhez, hogy egy reprezentációt nem annak gyártása, vagyis egy állapotot nem az előállítási mechanizmusban betöltött oksági szerepe, hanem a reprezentáció *fogyasztása*, az információfeldolgozási mechanizmusban játszott oksági szerepe tesz reprezentációvá. És ez határozza meg tartalmát is, ami azt jelenti, hogy azt a szabályt, amely meghatározza, hogy a reprezentáció hogyan hivatott megfelelni a világnak – vagyis azt a funkciót definiálja tehát, ami felelős azért, hogy milyen tartalmú reprezentációval van dolgunk – a reprezentáció információtartalmát felhasználó mechanizmus határozza meg. A gyártó és a fogyasztó persze ugyanazon rendszer elemei is lehetnek. Millikan máshol (Millikan 1984: 98.) ezt a gondolatot úgy fogalmazza meg, hogy az intencionalitás szigorúan szólva két kooperatív rendszer, egy termelő és egy fogyasztó eszköz együttműködése révén jön létre, melyek úgy alakultak ki, hogy a másik jelenléte és együttműködése mindkettő számára szükséges *normál feltétele* saját működésüknek, pontosabban saját

tos funkciójuk betöltésének. Úgy vélem Millikan ezzel a fontos kiegészítéssel a pánszematicizmus problémáját igyekszik megoldani, hiszen így csak olyan rendszerek állapotainak tulajdoníthatunk valódi intencionális tartalmat, amelyek esetében fennáll evolúciós kifejlődésük e kölcsönös függése. Vagyis Millikan elmélete alapján csak viszonylag bonyolult, funkcionálisan differenciált belső struktúrával rendelkező organizmusok hordozhatnak reprezentációs tartalmat, és ez többé-kevésbé megfelel intuíciónknak.

Eddigi rövid – és meglehetősen vázlatos – bemutatásuk során a teleologikus elméletek erőnyeire helyeztem a hangsúlyt. Ennek során láhattuk, hogy ezek az elméletek jól kezelik az intencionalitás normatív jellegét és a téves reprezentáció lehetőségét, és még a pánszematicizmus elkerülésére is rendelkeznek megoldással. Nézzük meg mármost, hogy hogyan képesek a naturalizálási program előző szakaszban említett további problémáit megoldani, illetve hogy milyen egyéb problémák merülnek föl a teleologikus elméletekkel kapcsolatban!

1. Ami az intencionális tartalom *finoman tagoltságának* problémáját illeti, úgy tűnik a teleologikus elméletek erősen ki vannak téve e nehézségnek. Az intencionális tartalommal rendelkező *á* állapot alapjául szolgáló rendszer túlélése és elterjedése számára ugyanis teljesen mindegy, hogy egy ilyen rendszer – a szakirodalomban bevett példával illusztrálva – a béka számára azt az információ közvetíti-e, hogy egy légy van itt és itt, vagy azt, hogy egy bizonyos méretű fekete folt. Ha feltételezzük, hogy a békák táplálkozásáért felelős rendszereinek evolúciós fejlődése során e kétféle esemény mindig egyszerre játszódott le, akkor azt kell hogy mondjuk, hogy a két információ nomologikusan együtt járt, miközben persze tartalmaik igazságfeltétele nagyon is különböző. Barry Loewer (Loewer 1998: 116.) szerint a teleologikus elméletet ezért úgy kell kiegészítenünk a finoman tagoltság problémájának elkerülése érdekében, hogy hivatkozunk arra a szükségletre vagy vágyra, amit az organizmus az *á* által nyújtott információra alapozott cselekvése révén ki kíván elégíteni. Így például nyilvánvaló lesz, hogy a kis fekete pont elkapása nem elégíti ki a béka élelem utáni szükségletét, míg a légy elkapása igen, ezért lesz ez az információ a megfelelő reprezentációs tartalom *á* számára. Persze a vágyak vagy szükségletek kielégítése maga is intencionális fogalom, hiszen ezek is rendelkeznek tartalommal, és kielégítésükről is csak tartalmuk függvényében beszélhetünk, ezért itt további megoldandó részletproblémák adódnak, és több megoldási lehetőség is létezik.
2. Hasonló nehézséget vet föl a *transzitivitás problémája*. Általában ugyanis az a helyzet, hogy az organizmus egy rendszere sajátos funkciójának kialakulását rengeteg különböző tény határozza meg kauzálisan. Vajon melyiket fogja a rendszer sajátos funkcióját betöltő álla-

pot reprezentálni? A szakasz elején ismertetett példával illusztrálva a problémát, a kérdés az, hogy miért az oxigénhiányos víz, és nem pedig a mágneses pólus közelsége a magnetoszómák speciális érzékelő rendszerének sajátos funkcióját betöltő állapot „funkcionális jelentése”? Ahogy maga Dretske (Dretske 1986: 31.) explicit módon megfogalmazza a problémát: mi tesz egy  $F$  tulajdonságot detektáló állapotot  $F$ -et és nem egy másik  $G$  tulajdonságot reprezentáló állapottá, ha az a helyzet, hogy az állapot  $G$ -t is detektálja? Dretske e probléma kapcsán ismét csak ahhoz a megoldáshoz folyamodik, mely szerint valóban csak olyan esetekben beszélhetünk  $F$  reprezentációjáról, amelyekben az organizmusnak *több út* is rendelkezésére áll arra, hogy detektálja  $F$ -et. Azonban, mint azt az előző szakaszban már láttuk, ez a megoldás nem túl plauzibilis, kevés okunk van ugyanis elfogadni, hogy minden intencionális reprezentáció esetében valóban több oksági lánc is jelen van.

Jóval kecsgetetőbb Millikan megoldása, ami abból indul ki, hogy a tranzitivitás problémája alapvetően az intencionális tartalom *intenzionalitásából* ered, hiszen arról van szó, hogy ha egy sajátos funkcióval rendelkező rendszer egy bizonyos állapotának információs tartalma azáltal határozható meg, hogy az  $F$ -et detektálja, akkor itt  $F$ -et akkor sem cserélhetjük ki  $G$ -re, ha történetesen a rendszer  $G$ -t is detektálja. Éppen ezért a megoldás az lesz, hogy a teleologikus elméleteknek a kauzális elméletekhez hasonlóan kontrafaktuális állításokat kell alkalmazniuk. Vagyis az előző problémának az lesz a megoldása, hogy a magnetoszómák speciális érzékelő rendszere azért reprezentálja az oxigénhiányos víz jelenlétét, és nem a mágneses pólust, mert igaz az a kontrafaktuális állítás, hogy ha a mágneses pólus nem korrelált volna az oxigénhiányos víz jelenlétével, akkor e rendszernek nem alakult volna ki az a sajátos funkciója, ami kialakult. A mágneses pólusra önmagában nem tudunk ilyen kontrafaktuális függést felállítani.

A tranzitivitás problémája persze a teleologikus elméletek esetében a másik oldalról is megfogalmazható: ha egy organizmus valamely rendszerének több funkciója is hozzájárul a rendszer túléléséhez és elterjedéséhez, akkor honnan tudjuk, hogy melyik funkció lesz az, ami sajátos funkcióként meghatározza a rendszer egy állapotának intencionális tartalmát? Millikan (Millikan 1984: 100.) a tranzitivitás problémájának ezt a fajtáját úgy igyekszik kivédeni, hogy álláspontja szerint a sajátos funkció által meghatározott rendszer állapotának tartalma az a tényállás lesz, amit a *legközelebbi* normál magyarázat során említünk a rendszer sajátos funkciójának magyarázata során. Ezért lesz például a szívnek a vér pumpálása a sajátos funkciója – ezért irányul erre –, és nem pedig az élőlény életben tartása, mondjuk.

3. Mint láttuk a teleologikus elméletek az intencionális tartalom fogalmát a sajátos biológiai funkció fogalmának segítségével igyekeznek magyarázni, amely viszont egy *történeti* fogalom, hiszen az számít sajátos biológiai funkciónak, ami evolúciós értelemben az adott szerv vagy működési mechanizmus fennmaradásáért felelős volt. Első olvasatában tehát az elmélet csak *velünk született*, genetikusan kódolt intencionális jelenségekre alkalmazható, hiszen csak ezeknek tudunk evolúciós értelemben biológiai funkciót tulajdonítani. Éppen ezért sokak szerint a teleologikus elméletekkel szembeni egyik legkomolyabb ellenvetés, hogy az nem engedi meg a történet nélküli reprezentációs tartalmak létezését. Márpedig intuitíve ez lehetséges. Forrai (Forrai 2008: 153.) példája szerint egy mesterségesen vagy véletlen módon előállt organizmus, amely atomról atomra megegyezik mondjuk egy konkrét emberi lénnel, intuíciónk szerint rendelkezik mentális tartalmakkal is, holott agyának állapotaiért semmilyen értelemben nem felelős valamiféle evolúciósan kiválasztódott sajátos biológiai funkció, lévén ez az organizmus nem rendelkezik evolúciós előtörténettel.
4. A teleologikus elméletekkel szembeni legfontosabb ellenvetés azt kérdőjelezi meg, hogy azok valóban képesek-e határozott *igazságfeltételekkel* rendelkező intencionális tartalmakat tulajdonítani az általuk definiált állapotoknak. A teleologikus elméletek Daniel Hutto (Hutto 1998) megfogalmazása szerint abból indulnak ki, hogy az evolúciósan meghatározott sajátos funkcióval rendelkező rendszer egy állapota azért képes egy bizonyos módon reprezentálni a világot, mert csak a világ megfelelő állapota mellett töltheti be a rendszer sajátos funkcióját. Másképpen fogalmazva, csak bizonyos feltételek fennállása esetén realizálódik a funkciónak megfelelő állapot. Az így reprezentált világállapotot ezért a funkció igazságfeltételeként, a funkcióval rendelkező lényt, pedig tartalmakkal rendelkezőként fogják fel az ilyen elméletek. Csakhogy – ahogy erre Jerry Fodor (Fodor 1987/2008: 225.) rámutat – azzal a lépéssel, hogy a reprezentációs tartalmat a világnak azon állapotával azonosítja, amely mellett a tartalom hordozója sikeresen betölti sajátos funkcióját, a teleologikus magyarázati modell eltávolodik a tartalom igazságfeltételekben felfogott hagyományos elméletétől. Könnyen előfordulhat ugyanis, hogy egy organizmus számára a túlélést és az elterjedést az *igazságok elfojtása* eredményezi, és így normális működésének meghatározása során azokat a kauzális előzményeket kell figyelembe vennünk reprezentációs tartalomként, amelyek – bár az organizmus (vagy annak alrendszere) elterjedéséért felelősek – mégsem esnek egybe a reprezentáció igazságfeltételeivel.
- Éppen ezért Daniel Hutto (Hutto 1998) például úgy véli, hogy a tisztán biológiai - evolúciós terminusokban meghatározott funkcionális állapotok nem-fogalmi természetű tartalmai nem rendelkezhetnek ugyanolyan értelemben igazságfeltételekkel, mint a sajátosan emberi,

személyi szintű és fogalmi természetű proposicionális tartalmak. Ezek egyszerűen nem lehetnek ugyanolyan értelemben „igazak” vagy „hamisak”, mint az utóbbiak. Vagyis Hutto álláspontja szerint a teleologikus elméletek által meghatározott nem-fogalmi tartalmak nem igazságfeltételekben kifejezhető, hanem olyan normatív aspektussal rendelkeznek, amely abból ered, hogy a tartalommal rendelkező állapot sikeresen vagy sikertelenül töltheti be sajátos funkcióját az adott környezetben való érvényesülés értelmében. A sajátos funkció betöltésének sikerességi feltételei alapján tehát e tartalmaknak olyan *helyességi feltételeket* tulajdoníthatunk, amelyek nem lesznek valódi igazságfeltételek. Úgy tűnik tehát ez az ára annak, ha elfogadjuk az intencionalitásnak a biológiai funkcióra alapozott naturalizálási kísérletét.

### 5.5 *Az észlelési tartalom naturalizálásán alapuló nonkonceptualista stratégia értékelése*

Foglaljuk össze, mire jutottunk eddig e fejezet során! A fejezet elején láttuk, hogy az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett konceptualista érveléssel szemben az egyik lehetséges nonkonceptualista válaszstratégia az érv első premisszájának elvetésén alapul. Azaz az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezésének egyik lehetősége, hogy egyik oldalról elismerjük, igazolási - indokadási viszony csak fogalmi természetű tartalmak közt lehetséges, a másik oldalról viszont tagadjuk, hogy az észlelés és az empirikus vélekedések között ilyen kapcsolat állna fenn. Ha a nonkonceptualista értelmező ezt a stratégiát választja, akkor ezzel két feladat elvégzésének a terhét is magára vállalja. Egyrészt egy olyan alternatívát kell nyújtania az igazolási - indokadási viszonytal szemben, amely képes az érzéki tapasztalat és az empirikus vélekedések közti viszonyt mint racionális viszonyt értelmezni, anélkül azonban, hogy ehhez fogalmi természetű tartalmakra kellene hivatkoznunk. Ilyen alternatívát jelent az észlelési és a kognitív állapotok között lezajló valamilyen absztrakciós – „konceptualizációs” vagy „digitalizációs” – folyamatra való hivatkozás. Ne felejtsük el, hogy ha a nonkonceptualista nem áll elő ilyen alternatívával, vagyis nem tudja a szóban forgó viszonyt racionális viszonyként értelmezni, akkor csak kauzális viszonyként értelmezheti azt, és ezzel voltaképpen a koherenzizmus álláspontjába csúszik át. Ez azonban teljesen fölöslegessé tenné azt, hogy az észlelésnek egyáltalán intencionális tartalmat tulajdonítson. A másik feladat, amelynek elvégzésére az e fejezetben tárgyalt stratégiát választó nonkonceptualista kényszerül, nem más, mint hogy valamilyen módon megmagyarázza, miért tulajdoníthatunk egyáltalán érzéki tapasztalatainknak intencionális tartalmat. Ez a feladat azért merül föl az itt tárgyalt stratégiát követő nonkonceptualista értelmező számára, mert annak elutasításával, hogy az észlelési és a vélekedési tartalmak igazolási - indokadási, tehát végső soron következ-

tetési kapcsolatokban állnak egymással, egyben attól a lehetőségtől is megfosztja magát, hogy az érzéki tapasztalatoknak e következtetési kapcsolatok alapján tulajdonítson tartalmat, ahogy azt a konceptualista értelmező megteheti (lásd a 4.3.1 szakaszt!). Éppen ezért ezen a ponton folyamodhat a tárgyalt stratégiát követő nonkonceptualista értelmező az intencionalitás naturalizálásának programjához. Ha ugyanis az észlelési tartalomról képesek vagyunk tisztán naturalis terminusokban számot adni, akkor nem kell az inferenciális szerepekre hivatkoznunk, és így a nonkonceptualista fenntarthatja az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepét illető elutasítását.

Az előző három szakaszban aztán megvizsgáltuk, milyen problémákkal kell szembenéznie az intencionális tartalmat naturalizálni igyekvő elméleteknek, és hogy a naturalizálási programot felvállaló két legfontosabb elmélettípus – a kauzális és a teleologikus elméletek – mennyiben képesek megoldani ezeket a problémákat. Végeredményben arra jutottunk, hogy a kauzális elméletek közül még a legígéretesebb – Fodor aszimmetrikus függésen alapuló elmélete – is messze van attól, hogy megoldja e problémák mindegyikét. Ezzel szemben a teleologikus elméletek jóval több problémával képesek megbirkózni, azonban ezt azon az áron érik el, hogy az általuk definiált intencionális tartalmak nem ugyanolyan értelemben vett, igazságfeltételek által meghatározott tartalmak lesznek, mint amelyek népi pszichológiai magyarázatainkban szerepelnek. E tartalmak ugyanis valamiféle helyesség- vagy sikerfeltételekkel rendelkeznek, tehát nem csupán a világnak azt a tényét reprezentálják egy bizonyos módon, amely fennáll, ha e reprezentációk igazak.

Mindennek fényében nézzük meg, konceptualista szemszögből milyen válaszokat adhatnak az észlelési tartalom naturalizálásán alapuló nonkonceptualista stratégiára! Alapvetően kétféle lehet e reakció:

1. *Bátor reakció:* Az előző két szakasz tanulsága szerint az intencionalitás naturalizálásának programja igencsak „nehéz kenyér”, és jelen pillanatban egyáltalán nem tűnik úgy, hogy közel járnánk a program előtt álló összes feladat megoldásához. Éppen ezért úgy tűnik, a naturalizálási programot magában foglaló stratégiát követő nonkonceptualista túl nagy árat fizet választásáért – a konceptualizmus jóval olcsóbban képviselhető elmélet.
2. *Óvatos reakció:* Még ha le is nyelnénk valahogyan az intencionalitás naturalizálásának keserű piruláját, az e fejezetben ismertetett nonkonceptualista stratégia akkor is nehezen vállalható. A legtöbb konceptualista szerint ugyanis az intencionális tartalom naturalizálásának relatív kudarca azt mutatja, hogy amit ezek az elméletek egyelőre definiálni képesek, az *nem* a jól megszokott, személyi szintű magyarázatainkban szereplő intencionális tartalom. A naturalizációs elméletek által meghatározott információs tartalom tehát *nem*

*azonos* a személyi szintű észlelési tartalommal, hiszen nem rendelkezik annak számos jellemzőjével. Az intencionális tartalom naturalizálásán alapuló nonkonceptualista stratégia éppen ezért szembe megy az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv első premisszájának intuitív erejével. Azzal tudniillik, hogy az észlelés és a magasabb szintű kognitív folyamatok közti viszony nem csupán egy személyi szint alatti információs tartalomátadási viszony, hanem *személyi szintű, racionális* viszony.

A fejezet hátralévő részében az utóbb említett óvatos reakciót igyekszem kibontani.

Az észlelési tartalom naturalizálásán alapuló nonkonceptualista stratégia hívei közül többen maguk is arra a belátásra jutnak, hogy az észlelés általuk valamilyen naturális terminusokban meghatározott nem-fogalmi természetű tartalma, voltaképpen személyi szint alatti tartalom. Evans például úgy véli az észlelési rendszer által nyújtott nem-fogalmi természetű információ legtöbbször nem is tudatosul a szubjektumban, de tudatossá válhat, ha ezt az információt a kognitív, fogalomhasználó rendszer a konceptualizáció folyamata révén feldolgozza. Épp az észlelési információ tudatosságának hiánya miatt nem világos azonban, hogy ezt az információátadási folyamatot Evans személyi, vagy a személyi szint alatti jelenségnek tartja-e. Ha az utóbbi a helyzet – és ezen értelmezés mellett van például Uriah Kriegel (Kriegel 2004) –, akkor Evans állásfoglalása a nem-fogalmi természetű tartalom mellett nem érinti a tudatos érzéki tapasztalat tartalmát, hanem pusztán a személyi szint alatt lévő, tudatlan információs rendszerre vonatkozik. Ebben az esetben Evans megjegyzései egyáltalán nem jelentenek kihívást az észlelési tartalom konceptualista értelmezése számára, hiszen azzal a konceptualista is messzemenőig egyetérthet, hogy bizonyos – vagy akár az összes – szubperszonális információ állapot nem-fogalmi tartalommal rendelkezik. Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése ugyanis – mint azt már többször jeleztem – a személyi szintű észlelési állapotok tartalmával kapcsolatos.

Jerry Fodor (Fodor 2007) és Robert Stalnaker (Stalnaker (1998/2003)) még Evansnál is határozottabban állítják, hogy az észlelés általuk elfogadott nem-fogalmi természetű tartalma – Fodor esetében az úgynevezett ikonikus reprezentáció – a standard ismeretelméleti megközelítéstől eltérően voltaképpen egy tudatosan nem hozzáférhető, szubdoxasztikus tartalom. Stalnaker ennek alátámasztására egy olyan esetet ír le, amikor valaki nem hisz a saját érzékszervi tapasztalatának. A történet szereplője lát egy csíkos zebrát, azonban – csíkos lovak létezését lehetetlennek vélvén – arra a véleményre jut, hogy nyilván csak a fénysugarak árnyékai furcsa játéka az, ami e különös látványt nyújtja számára. Stalnaker szerint intuíciónk azt sugja, ebben az esetben nem állítanánk, hogy hősünk látja, hogy a zebra csíkos, hiszen azt szerin-



te értelmetlen lenne mondania, hogy „látom, hogy a zebra csíkos, de nem hiszem, hogy ez így lenne.”<sup>166</sup> Mindeközben persze hősünk – mint fizikai organizmus – vizuális alrendszere teljesen megbízhatóan leírható úgy, mint amely abban az információs állapotban van, hogy a zebra csíkos, hiszen e vizuális rendszer nem lenne ilyen állapotban, ha nem lenne az előtte álló zebra csíkos, és ez nem idézné elő okságilag a rendszernek e szóban forgó állapotát. Vagyis az alany vizuális alrendszerének tartalma tekintetében teljesül a kauzális és kontrafaktuális függés feltétele. A vizuális alrendszer szubperszonális tartalmáról tehát Stalnaker szerint számot adhatunk tisztán naturális terminusokban, azonban e tartalom nem lesz azonos a személy észlelési tartalmával. Mégpedig az alábbi okok miatt:

1. Az észlelési tartalomra érvényes az „idealizált racionalitás” követelménye, vagyis nem mondhat ellent az észlelő személynek jogosan tulajdonított vélekedések tartalmával – illetve legalábbis feszültséget, „kognitív disszonanciát” okoz az ellentmondás –, míg a szubdoxasztikus tartalmakra ez nem áll.
2. Az észlelési állapotok tartalma abban áll, hogy a környező világ valamilyennek tűnik az alany számára, és éppen ezért az észlelési állapotok tartalommal való rendelkezése feltételezi, hogy az alany tudatosan hozzáfér e tartalmakhoz, míg a szubdoxasztikus információs állapotok esetében ez nem igaz.
3. Éppen ezért, míg a személyi szint alatti tartalmak azonosítására megfelelő lehet az információs tartalom Stalnaker által javasolt, kauzális és kontrafaktuális függésen alapuló kritériuma, addig az észlelési tartalmak azonosítására nem.

A naturalizált információs tartalmak és a személyi szintű intencionális tartalmak különbségét támasztja alá José Bermúdez (Bermúdez 1995/2003: 202., 1998: 88.) már említett érve, amely szerint a szubperszonális szinten adott magyarázatok törvényszerű, kivételt nem ismerő viselkedési magyarázatok, és éppen ezért nem lehetnek valódi intencionális magyarázatok, nem igénylik reprezentációs tartalmak bevezetését. Ezek esetében ugyanis – mivel a viselkedési reakció egyöntetű akkor, ha az organizmust eléri a megfelelő stimulus – a viselkedés magyarázatához elegendő, ha magára a környezeti feltételre utalunk, szemben az intencionális tartalmakat igénylő magyarázatokkal, amelyek esetében a magyarázatnak azzal is számolnia kell, hogy az *organizmus számára hogyan jelenik meg* e környezet. Bermúdez (Bermúdez 1995/2003: 200.) szerint ahhoz, hogy egy organizmus állapotát reprezentációs tartalommal rendelkezésként írjuk le az alábbi feltételek fennállása szükséges:

---

<sup>166</sup> Ebben persze nincs igaza Stalnakernek, hiszen az észlelés vélekedés-függetlensége kapcsán már láttuk, hogy ilyen eset nagyon is lehetséges.

1. Az organizmus olyan viselkedését kell magyaráznunk, amelynek során az érzéki inger és a viselkedési válasz közti kapcsolat nem egyhangúan törvényszerű.
2. E magyarázatnak meg kell engednie a *kognitív integrációt*, vagyis azt, hogy az organizmusnak tulajdonított intencionális állapot tartalma és viselkedésmagyarázó ereje több más reprezentációs és motivációs tartalommal való kapcsolatától függjön.
3. Az organizmusnak tulajdonított intencionális állapot tartalmának kompozicionálisan kell strukturálódnia, vagyis elemei más reprezentációs tartalmak elemei is lehetnek.
4. A magyarázatban szereplő reprezentációs tartalomnak meg kell engednie a téves reprezentációt.

Nyilvánvaló mármost, hogy a szokásos népi pszichológiai magyarázatainkban szereplő fogalmi reprezentációs tartalmak megfelelnek e feltételeknek. Bermúdez szerint azonban léteznek olyan nem-fogalmi tartalmak, amelyek szintén. És ezek szerint akár személyi szint alatti nem-fogalmi tartalmak is lehetnek, melyeknél a helyességi feltételeket valamilyen teleologikus elmélet alapján adhatjuk meg, ami megengedi a téves reprezentációt. Csakhogy – mint azt már láttuk – az ilyen evolúciósan értelmezett sajátos funkción alapuló helyességi feltételekkel leírható információs tartalmak mégsem azonosak az igazságfeltételekkel meghatározható intencionális tartalmakkal.

Mivel tehát a naturalizációs törekvések által meghatározott érzékszervi információs állapotok tartalmi sokkal inkább tekinthetők személyi szint alatti tartalmaknak, ezért ahhoz, hogy ezek valóban információs nyújtsanak egy személy számára, egy megfelelő *interpretátor* kell. Azonban a helyzet az, hogy nem *mi*, vagyis nem az érzékszervi információ hordozói vagyunk e megfelelő interpretátorok, hiszen mi csak azt tudjuk értelmezni, hogy miként jelenik meg a körülöttünk lévő világ számunkra, azt nem, hogy testünk egyes részeinek állapota milyen információs tartalmat hordoz. Ebben az értelemben a valódi, személyi szintű észlelési információ, és a kauzálisan előidézett érzékszervi állapotok által tárolt információ összekapcsolása pusztán ekvivokáció.<sup>167</sup> McDowell (McDowell 1994/1996: 53.) ennek megfelelően azt állítja, hogy a kognitív állapotokhoz hasonló értelemben a tapasztalat „tartalmáról” beszélni, miközben Evansot követve (lásd a szakasz elején!) a tapasztalatot magát elzárjuk a spontaneitás, a reflexív kognitív képességek területétől, pusztán arra jó, hogy leplezzük azt a szétválasztottságot.

Éppen ezért állítja a legtöbb konceptualista – például megint csak John McDowell (McDowell 1995) –, hogy a tisztán naturális terminusokban meghatározott szubperszonális,

---

<sup>167</sup> Hamlyn (1994), 151. o.

szubdoxasztikus reprezentációs tartalmak nem valódi intencionális tartalmak, csak „mintha” tartalmak. Charles Travis (Travis 2004: 59.) megfogalmazása szerint arról van szó, hogy az ilyen szubdoxasztikus – mondjuk neurális – állapotok azért nem tekinthetők abban az értelemben reprezentációknak, ahogy az érzéki tapasztalatok, mert ezek voltaképpen nem reprezentálják a körülöttünk lévő világot úgy mint ami valamilyen módon létezik. Míg ugyanis a valódi, személyi szintű érzéki tapasztalataink magával a környező *világgal* hozzák kapcsolatba a személyt, addig a szubperszonális alrendszerek információs állapotai legfeljebb az organizmus más részei, alrendszerei számára nyújtanak bizonyos információkat – a vizuális rendszer esetében mondjuk a szembe jutó fény bizonyos jellemzőiről. Valójában tehát a személyi szint alatti információ-feldolgozó mechanizmusok legfeljebb egymásnak mondanak valamit, de nem magának a személynek. Az ilyen személy alatti szinten zajló tartalomátadás tehát az organizmus részei között zajlik, és nem szereplője maga a személy vagy a teljes organizmus. Éppen ezért McDowell (McDowell 1994: 195-97.) szerint azt, hogy a személy vagy a teljes organizmus intencionális tartalmakkal rendelkezik, nem magyarázhatjuk a részei közti mechanizmusokkal, vagy az erre való introspekció képességével.

Az emberi személyek és a teljes organizmusok – mondjuk a törzsfajlódás magasabb szintjén álló állatok – tehát képesek a szó szerinti értelemben vett intencionális tartalmak hordozására, és e képességük nem redukálható személyi szint alatti információs állapotok közti kapcsolatok fennállására. Ez persze nem jelenti azt, hogy e képesség birtoklásában semmilyen szerepet ne játszanának a „mintha” tartalmakat hordozó belső mechanizmusok. McDowell (McDowell 1994: 202.) szemléletes példája szerint, ha kiderülne, hogy bizonyos organizmusok homogén kocsonyából állnak, akkor senkinek nem jutna eszébe valódi tartalmak hordozóiként beszélni róluk. Azonban a belső mechanizmusokra alapozott magyarázatnak *kauzális* és *nem konstitutív* szerepet kell tulajdonítania e mechanizmusoknak. Az a képességünk tehát, hogy képesek vagyunk a körülöttünk lévő világról szóló információkat befogadni, a személy alatti szint mechanizmusainak hatására működik, de nem azok alkotják e képességet. McDowell – kissé bombasztikus – megfogalmazása szerint tehát mi nem lehetünk azonosak az agyunkkal, vagy szervezetünk alkotórészeinek bármely halmazával, habár ezek kauzálisan felelősek azért, hogy valódi, nemcsak „mintha” tartalmak hordozói lehettünk.

A konceptualista értelmezés szerint tehát észlelési tartalmainkat nem magyarázhatjuk tisztán naturalisztikus terminusokban leírható, személyi szint alatti információs állapotok tartalmaival. Ezzel szemben ezen értelmezés szerint ami valóban a világra érzékeny lényekké tesz minket és a magasabb rendű állatokat, az a környezetünkre való fogékonyság, nyitottság, vagyis az, hogy nem állnak köztünk és a világ közt közvetítő, érintkező felületek, hogy a világ

számunkra nem reprezentálódik, hanem *fogalmilag prezentálódik*. A fogalmi képességekkel nem rendelkező lények vagy egy organizmus alrendszerei hordozhatnak ugyan információt a világ bizonyos jelenségeiről, azonban ezek tartalmát olyan helyességi feltételekkel adhatjuk meg, amelyek az organizmus illetve a szóban forgó alrendszer sajátos funkciója sikeres teljesítésének feltételeiből származnak, nem pedig a tartalom igazságának feltételeiből.<sup>168</sup> Igazságfeltételekkel rendelkező tartalmakhoz szigorúan szólva csak a bennük szereplő fogalmak, a kanonikus struktúra útján jutunk (lásd a 4.3.1 szakaszt!). Ezért állítja McDowell (McDowell 1994/1996: 50.) határozottan, hogy a fogalmi képességekkel nem rendelkező lények valójában nem rendelkeznek észlelési tapasztalattal, hanem csupán perceptuálisan érzékenyek a környezetükre.

A konceptuális képességek jelenléte az észlelési tartalom konceptualista értelmezése szerint tehát elengedhetetlen feltétele annak, hogy az alany valódi, a világról igazságfeltételei révén szóló észlelési tartalmak hordozója lehessen. Mindezt persze – még egyszer hangsúlyozom – a környezetből származó nem-fogalmi természetű inputok feldolgozására képes személyi szint alatti mechanizmusok teszik lehetővé, ámde nem azokból áll, nem vezethető vissza e folyamatokra. A konceptualista értelmezés alapján nem kell tehát tagadnunk, hogy empirikus vélekedéseink és egyéb fogalmi tartalommal rendelkező kognitív állapotaink számára *kauzáli-san* elégséges feltétel lehet bizonyos nem-fogalmi természetű állapotok fennállása. Pusztán azt kell tagadnunk, hogy ezen állapotok valódi, személyi szintű tapasztalati állapotok lennének. Ennek megfelelően a legtöbb konceptualista igyekszik megkülönböztetni a tisztán természeti folyamatok eredményeképpen létrejövő, nem-fogalmi tartalommal rendelkező érzékszervi információs állapotokat a személyi szintű és fogalmi tartalommal rendelkező érzéki tapasztalatoktól. McDowell például az „észlelési tudatosság” fogalmát használja az előbbi állapotokra, és – ahogy azt (Pólya 2005)-re adott válaszában megjegyzi – „tapasztalat” alatt voltaképpen az észlelési tudatosság azon részét érti, amely fogalmi természetű tartalma révén képes indokul szolgálni a kognitív rendszer számára, inferenciális viszonyba léphet azzal. David Hamlyn (Hamlyn 1994: 148-49.) éppígy megkülönbözteti az érzékszervek ingerlése által létrejövő *érzékelést* (*sensation*), a valódi érzéki tulajdonságokat reprezentáló *észleléstől* (*perception*), amely szerinte mindig rendelkezik valamiféle érzéki jelleggel, fenomenális karakterrel. Hilary Putnam (Putnam 2002: 282-283.) ehhez hasonlóan megkülönbözteti a *prekonceptuális* tapasztalatot a valódi észleléstől. Bárhogyan nevezzük is azonban, a valódi személyi szintű észlelési állapotok fennállását az különbözteti meg a szubperszonális érzék-

---

<sup>168</sup> Ezen az állásponton van például Brewer (2002) is.

szervi információs állapotoktól, hogy ezek fennállása során – passzív formában bár –, de már az indokok vagy ész logikai terében találjuk magunkat.<sup>169</sup> És ez – egyelőre úgy tűnik legalábbis – nem magyarázható meg tisztán természeti folyamatok segítségével.

---

<sup>169</sup> Brandom (1994), 276. o.

## 6. Nonkonceptualista válaszlehetőségek 2.: Igazolás nem-fogalmi tartalommal

### 6.1 Igazolás nem-fogalmi tartalommal?

A 4. fejezet végén számba vettük az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett konceptualista érvel szembeni lehetséges nonkonceptualista érvelési stratégiákat. Az ott másodikként említett stratégia az érv első premisszájának elutasításán és a második premissza elfogadásán alapult. E nonkonceptualista stratégia híve tehát elismeri az észlelés igazoló - indokadó szerepét, de elutasítja, hogy ehhez föl kéne tételeznünk, az észlelési állapotok fogalmi természetű tartalommal rendelkeznek. Már a 4. fejezet végén említettem, hogy álláspontom szerint e stratégia kétféle formát ölthet: a nem-fogalmi észlelési tartalom igazoló szerepét alátámasztani kívánó nonkonceptualista értelmező vagy valamilyen externalista igazoláselmélet fogad el vagy azt állítja, hogy érzéki tapasztalataink nem-fogalmi természetű tartalma közvetve, valamilyen e tartalomról szóló vélekedés útján képes igazolni empirikus vélekedéseinket.

Az első lehetőség azért csábító, mert egy *externalista* igazoláselmélet alkalmazásának segítségével a nonkonceptualista értelmező érthetővé tudja tenni, hogyan lehet képes egy észlelési állapot akkor is igazolni a belőle származó empirikus vélekedést, ha az alany nem rendelkezik az észlelés tartalmának kanonikus specifikációjához szükséges fogalmakkal. Az externalista igazoláselméletek szerint ugyanis az igazolási viszony fennállásáról nem kell „tudnia” az alanynak, elegendő ha az igazoló szerepben álló tény *de facto* megbízhatóan okáságilag előidézi az igazolásra váró vélekedést. Ez esetünkben annyit jelent, hogy a nonkonceptualista értelmező számot adhat az észlelési tartalom igazoló jellegéről úgy, hogy közben nem kell az alanynak semmiféle fogalom birtoklását tulajdonítania. E koncepció szerint tehát a nem-fogalmi természetű tartalommal rendelkező észlelés úgy igazolná a belőle származó vélekedéseket, hogy ezt az alany akár „észre sem veszi”.

A másik megoldás arra az elképzelésre épít, hogy az észlelés nem közvetlenül, hanem *közvetve* képes csak igazolni a belőle származó empirikus vélekedéseket. E közvetett igazolás a koncepció szerint azáltal valósul meg, hogy képesek vagyunk fogalmi módon utalni nem-fogalmi természetű észlelési tartalmainkra. Empirikus vélekedéseinket tehát e koncepció szerint nem közvetlenül az észlelési tartalom igazolja, hanem az észlelési tartalomra utaló másik vélekedés, ami maga természetesen fogalmi természetű tartalommal rendelkezik. És persze önmagában az, hogy fogalmi természetű az utalás arra, ahogyan egy tárgy vagy egy tulajdon-

ság az észlelésben megjelenik, nem teszi ezen utalás *referenciáját*, tehát magát ezt a megjelölési módot, vagyis az észlelés tartalmát is fogalmi természetűvé.

Ebben a fejezetben ezt a két nonkonceptualista stratégiát, és az azokkal szemben fölhozható konceptualista ellenérveket fogom megvizsgálni.

## 6.2 Az externalista igazoláselmélet alkalmazása és annak problémái

Az externalista vagy megbízhatósági igazoláselméletek legfőbb motivációja az a belátás, hogy a tudás mint igazolt igaz vélekedés voltaképpen – Robert Nozick (Nozick 1981/2002: 56.) tömör megfogalmazása szerint – egy „valódi tényszerű viszony”. Ez azt jelenti, hogy egy tényállás tudásáról szóló állítás igazságértéke *együtt változik* a tényről szóló állítás igazságértékével. Vagyis Nozick álláspontja szerint az igazolási viszony olyan viszony, amely biztosítja, hogy minden olyan lehetséges szituációban, amelyben a tény fennáll és az alany rendelkezik a tényről szóló vélekedéssel, az is igaz, hogy az alany tudja azt, és minden olyan lehetséges szituációban, amelyben a tény nem áll fenn, az is hamis, hogy az alany tudja azt.

Az egyik legbefolyásosabb externalista elmélet, a *tudás oksági elmélete* kidolgozójának, Alvin Goldmannak (Goldman 1979/2002: 94.) az explicit megfogalmazása szerint a tudás fenti meghatározásának elfogadásából az következik, hogy amikor egy vélekedés igazolásáról beszélünk, akkor nem olyasmiről beszélünk, amit az alany *mondana*, ha megkérné, hogy igazolja hitét, és nem olyasmiről amivel az alany feltétlenül *rendelkezik*. Éppen ezért az igazolási viszony fennálláshoz Goldman szerint az sem kell, hogy az alany *tudja*, hogy vélekedése igazolt, vagy *ismerjen* egy igazolást, vagy legalábbis olyasmit, amit ő annak tekint. Amikor az externalista elméletek „igazolásról” beszélnek, akkor egyszerűen egy olyan „folyamatról vagy tulajdonságról” beszélnek, amely valamiképpen igazol egy vélekedést. Ez pedig nem más lesz Goldman szerint, mint az a *megbízható oksági folyamat*, amely a vélekedést létrehozta. Minél megbízhatóbb, minél inkább valószínű, hogy igaz vélekedést eredményez ez a folyamat, az okozott vélekedés is annál megbízhatóbb lesz. Ráadásul megszorítása szerint e folyamatnak „kognitív hitformáló folyamatnak” kell lennie, vagyis az alany kognitív rendszerén kívüli folyamatok nem jönnek szóba.

Az externalista igazoláselméletek intuitíve legkézenfekvőbb példája – ahogy azt Goldman (Goldman 1979/2002: 105., 1967/1995: 236-37.) is elismeri – a világos emlékezetből származnak. A világos emlékezet ugyanis megbízható vélekedés-előidéző folyamat, és mint ilyen, ha az eredeti vélekedések igazoltak voltak, akkor abban az esetben is megőrzi e vélekedések igazolt státuszát, ha az illető már régen nem emlékszik az eredeti bizonyítékokra, tehát ő nem lenne képes *igazolni* a szóban forgó vélekedéseket. A kérdés azonban számunkra az, hogy a

megbízhatósági vagy oksági elmélet ugyanilyen jól alkalmazható-e az *észlelésből* származó vélekedésekre? Vajon empirikus vélekedéseink észlelés általi igazolására ugyanolyan jól alkalmazhatjuk-e a pusztá tényszerű, megbízható oksági folyamaton alapuló externalista modellt, mint a világos emlékezet általi igazolásra? Vajon az alany saját érzéki tapasztalata akkor is képes-e igazolni bizonyos empirikus vélekedéseit, ha ő maga nem képes erre?

Nos, Goldman egy helyen (1967/1995: 236.) az emlékezést és az észlelést egyaránt „oksági folyamatnak” tekinti. Elsikkad azonban egy fontos körülmény fölött. Amikor – ahogyan ezt a következő mondatban ki is fejtí – azt állítja, hogy az emlékezés oksági folyamat, akkor arra gondol, hogy az emlékezés folyamata során az alany korábbi vélekedései okságilag idézik elő *jelenlegi vélekedéseit*. Ezzel szemben, amikor Goldman – Grice ismert elmélete alapján – pár bekezdéssel korábban nagy vonalakban fölvezetja az észlelés oksági elméletét, akkor ott arról beszél, hogy az alany által észlelt tárgyak vagy események okságilag idézik elő azt, hogy az alany *észleli* ezeket az eseményeket. Vagyis míg a memória esetében az oksági kapcsolat egyik relátuma az alany jelenlegi vélekedése, addig az észlelés esetében a relátumok közt nem szerepelnek vélekedések, itt az oksági viszony az *észlelt tárgy vagy esemény* illetve az *észlelés ténye* közt áll fönn. Arról Goldman teljes mértékben hallgat, hogy milyen viszonyban állnak az alany észlelései és az ezekkel kapcsolatos empirikus vélekedései. Mindössze egy rövid kitérő erejéig azt a kérdést boncolgatja, hogy vajon mikor és milyen mértékben tekinthető az észlelésből származó *tudás* következtetési tudásnak, és arra a megállapításra jut, hogy oksági elmélete ebből a szempontból semleges. De akár ki is zárhatná a következtetési észlelési tudás lehetőségét, ebből még nem következne, hogy azért mert az észlelés ténye okságilag követi az észlelt tényt, az észlelt tényre vonatkozó empirikus vélekedés is mintegy automatikus, további magyarázatot nem igénylő eredménye lenne e kauzális folyamatnak. Az ugyanis, hogy egy vélekedés nem-következtetési természetű, vagyis nem igényel az alany részéről aktív következtetési eljárást, nem inkonzisztens azzal az állásponttal, hogy a vélekedés nem pusztá kauzális kapcsolat eredménye, hanem racionális, indokadási viszonyban van az észleléssel. (Ezzel kapcsolatban lásd a 4.5. szakaszt!)

Fenti kérdéseinkkel kapcsolatban tehát mindössze annyi világos, hogy Goldman számára maga a vélekedés akkor is oksági folyamat eredménye, ha ebben a folyamatba vannak racionális - inferenciális viszonyok is. Egyik megjegyzése szerint ugyanis, „ha a következtetési láncot hozzáadjuk az oksági lánchoz az egész lánc oksági”. (Goldman 1967/1995: 238.) Abban viszont nem kíván állást foglalni, hogy maga a következtetési lánc oksági-e. Pedig minket éppen az érdekel, hogy az észlelés és a vélekedések közti igazolási viszony értelmezhető-e az oksági tudáselméletek alapján. És erre a kérdésünkre az externalista oksági elméletek fő szö-



szólójától, Goldmantól, úgy tűnik nem kapunk választ. Jellemző egyébként, hogy az elmélet különböző alkalmazásait szemléltető ábráin az észlelés nem is szerepel külön fázisként, a tényektől egyenes kauzális lánc vezet a tényekről szóló vélekedésekig. És ezt el is fogadhatjuk. Azt a vélekedésemet, hogy „Eset” megfelelően igazolja az a tény, hogy nedves az utca, akár tudok róla, akár nem, amennyiben vélekedésemet ez a tény idézte elő okságilag, és ez az oksági folyamat megbízható. Azonban iménti vélekedésemet nem csupán az említett tény igazolhatja, hanem – a 4.5 szakaszban kifejtett „default” igazolás értelmében – az a tény is, hogy számomra érzéki tapasztalatom során úgy tűnik, nedves az utca. Sőt, ez a tény nem csak igazolni képes vélekedésemet, hanem megfelelő *indokot* is nyújt arra, miért higgyem, hogy esett. Vajon az észlelési állapotok képesek lennének betölteni e szerepüket akkor is, ha magam minderről semmit sem tudok?

Az externalista igazoláselméleteket segítségül hívó nonkonceptualista stratégia szerint igen. E javaslat szerint tehát a megfelelő megbízható érzéki tapasztalat *oksági hatására* az alany egy bizonyos *Fa* tartalmú vélekedés kialakításával reagál. David Sosa (Sosa 2007: 253.) megfogalmazása szerint az externalista igazoláselméleteket segítségül hívva a nonkonceptualista úgy válaszolhat az észlelés igazoló - indokadó szerepét hangsúlyozó konceptualista kihívásra, hogy azt állítja, empirikus vélekedéseink tartalmát nem a velük kapcsolatban álló észlelési tartalmak határozzák meg valamiféle inferenciális kapcsolat révén – ahogy azt a 4.3.2. szakaszban bemutattam –, hanem az alannak az a *diszpozíciója*, amely meghatározza hogyan reagáljon az érzéki tapasztalatok oksági hatására. Ennek megfelelően az, hogy az érzéki tapasztalat tartalmát általában fogalmilag strukturálnak – *Fa* típusú struktúrával rendelkezőnek – írjuk le, nem jelent mást, minthogy *így fejezzük ki* azt, hogy egy bizonyos *Fa* tartalmú empirikus vélekedéssel reagálunk az érzéki tapasztalatra. Vagyis, ahogy Sosa explicitté is teszi, bár az észlelés az oksági rendben megelőzi a belelő származó empirikus vélekedést, a *megértés* rendjében utána következik. Csak azért értjük – azért *mondjuk* – az adott észlelést *Fa* tartalmúnak, mert az adott – és fenomenológiai karaktere alapján azonosított – érzéki tapasztalatra *Fa* tartalmú vélekedéssel reagálunk, méghozzá nem-következteteses módon. Éppen ezért az észlelési tartalmat nem kell fogalmi természetűnek tekintenünk, legfeljebb abban a *származtatott* értelemben, hogy mint a szóban forgó vélekedést előidéző észlelési állapot tartalmát a megfelelő fogalmi tartalommal ruházzuk föl. Ez azonban csak egy lehetőség, hiszen az alannak nem kell tudnia a vélekedés kialakításáért felelős diszpozíciójáról, így arról sem, hogy milyen érzéki tapasztalat hatására lépett e diszpozíció működésbe. Ettől még ezen álláspont szerint a vélekedést megbízhatóan okságilag előidéző érzéki tapasztalat éppen e kapcsolat fennállása miatt igazolja is a vélekedést.

Nos, az igazolás externalista koncepciójára építő ilyesfajta nonkonceptualista stratégia konceptualista szemszögből történő értékelését azzal szeretném kezdeni, hogy felhívom a figyelmet egy figyelemre méltó párhuzamra. Arról van szó, hogy a megbízhatóságon alapuló igazolás episztemológiai elméletei bizonyos értelemben szoros rokonságot mutatnak az előző fejezetben tárgyalt, a kauzális - kontrafaktuális függésen alapuló információs tartalom szemantikai elméleteivel. Ahogy ugyanis például Bill Brewer (Brewer 1999: 92-93.) a megbízható kauzális kapcsolaton alapuló igazoláselmélet kapcsán megjegyzi, voltaképpen ez is egy kontrafaktuális függésen alapuló elmélet, hiszen a tudás klasszikus meghatározásának igazolási elemét azzal helyettesíti, hogy az igaz vélekedésnek megbízhatónak kell lennie, vagyis nyomon kell követnie a vélekedés tárgyának változásait. Az ilyen elméletek szerint tehát tudás csak ott van, ahol igaz az kontrafaktuális állítás, hogy ha a vélekedés tárgyaival kapcsolatban másképp állnának a dolgok, akkor az alany megfelelő más igaz vélekedéseket tenne magáévá. E párhuzam alapján Robert Brandom egy helyen (Brandom 1998: 371. 3. l.) a megfelelő kauzális függést mint tartalom-meghatározó tényezőt számba vevő szemantikákat éppen ezért megbízhatósági szemantikáknak is nevezi. Ezek szerinte éppen úgy helyettesíteni kívánják a mentális állapotok tartalmának szemantikájáról szóló elméletben a hagyományos inferencialista kritériumot egy megbízható keletkezési kritériummal, ahogy az ismeretelméleti megbízhatósági elméletek helyettesítik a tudás tulajdonításában a hagyományos igazolási elemet a megbízható oksági folyamat általi létrejövés kritériumával.

A megbízhatósági igazoláselméletek és a kontrafaktuális függésen alapuló információs szemantikai elméletek közti hasonlóság leginkább azért érdekes számunkra, mert konceptualista szemszögből egy alapvető értelemben ugyanaz a probléma velük. Ahogy ugyanis az előző fejezetben vizsgálódásaink eredményeképpen arra jutottunk, hogy amit a kontrafaktuális függéseket fölhasználó naturalizációs szemantikai elméletek definiálnak, az nem azonos a szokásos népi pszichológiai magyarázatainkban szereplő személyi szintű észlelési tartalommal, addig az externalista igazoláselméleteknek az észlelés igazoló - indokadó szerepére való alkalmazásával ugyanúgy az lesz a baj, hogy az nem adja vissza érzéki tapasztalataink azon sajátos episztemológiai szerepét, amely intuitív népi pszichológiánk szerint megilleti.

Kiindulásképpen hadd hivatkozzam Robert Brandomnak (Brandom 2000: 108-109.) a megbízhatósági igazoláselméletekkel, pontosabban azok „konceptuális vakfoltjával” (Brandom kifejezése) szembeni érvelésére. Ennek lényege, hogy a pusztán tényszerűen fennálló megbízható kapcsolat önmagában azért nem eredményez tudást *autonóm módon*, tehát a racionális indokolás általában vett lehetősége nélkül, mert az ilyen folyamatok önmagukban

nem eredményeznek még *vélekedést* sem. Így például azok a megbízható kauzális kapcsolatok – mondjuk egy fa évgyűrűi és az eltelt évek közötti –, amelyek az információs szemantikai elméletek meghatározása értelmében információt hordoznak kauzális előzményükről, mégsem eredményeznek vélekedést róluk. Vélekedés ugyanis a brandomi inferencialista modell alapján természetesen csak ott van, ahol inferenciális szerep is van, ezért csak az számíthat vélekedésnek, sőt általában propozicionális tartalomnak, ami lehetséges indok gyanánt is szolgálhat más vélekedések vagy cselekvések számára. A fa évgyűrűi vagy a papagáj „beszéde” által hordozott információs tartalom – a standard kontrafaktuális függés definíciójából következően – pedig nem jellemezhető így. Egy fa 84 évgyűrűje azon kívül, hogy információt nyújt arról, hogy a fa 84 éves, nem hordozza egyben azt az információt is, hogy a fa nem 85 éves, vagy hogy a fa elmúlt 3 éves. Nem rendelkezik tehát olyan típusú inferenciális szereppel, mint amellyel mondjuk az a vélekedés rendelkezik, hogy „Ennek a fának 84 évgyűrűje van.” Az empirikus vélekedések éppen ezért nem pusztán megbízható információhordozók, és megfordítva, egy megbízható információhordozó állapot önmagában nem tekinthető olyan állapotnak, mely tudással rendelkezik megbízható kauzális előzményéről.

Álláspontom szerint mindez nem csak az empirikus vélekedésekre, hanem *vica versa* az érzéki tapasztalatokra is igaz. Vagyis önmagában attól, hogy bizonyos empirikus vélekedéseket megbízhatóan előidéző, még nem tekinthetünk egy állapotot érzéki tapasztalatnak, illetve az empirikus vélekedés és a tapasztalat közti viszonyt igazolási - indokadási viszonyoknak. Még hozzá – James Pryor (Pryor 2005) megfogalmazása szerint – azért nem, mert ugyan az igazolásnak abban az értelmében, hogy valami *igazoltta tesz* egy empirikus vélekedést, ennek a valaminek nem kell racionális vagy inferenciális viszonyban állnia a vélekedéssel. Azonban az igazolásnak abban az értelmében, hogy valami *igazoltnak mutat* egy empirikus vélekedést valaki számára, már igenis szükséges, hogy ilyen viszony legyen az igazoló állapot és az igazolt vélekedés közt, hiszen itt arról van szó, hogy igazoltnak látszik a vélekedés, vagyis a *racionalitás szempontjából* elfogadhatónak mutatkozik.

Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése szerint az észlelés igazoló - indokadó szerepét pontosan ez utóbbi értelemben kell érteni. Vagyis a konceptualista szerzők – például Sellars és McDowell – álláspontja szerint az empirikus tudással szemben a pusztán megbízhatóságon alapuló normatív megszorításon túl, vagy amellet föl kell tennünk még egy további normatív megszorítást is ahhoz, hogy az empirikus tudás alanyának racionális episztemikus státuszt tulajdoníthassunk. Ez pedig nem más, mint az igazolásnak abban az utóbb említett értelmében vett lehetősége, hogy az alany képes legyen érzéki tapasztalatát *saját indokaként* fölfogni, melyre vélt vagy valós empirikus tudását alapozza. E nélkül ugyanis az empirikus véle-

kedéseit eredményező kognitív aktivitása önkényesnek mutatkozik.<sup>170</sup> Népi pszichológiai magyarázatainkban a saját vagy mások érzéki tapasztalataira episztemikus kontextusban éppen abból a célból szoktunk hivatkozni, hogy az empirikus vélekedéseket megvédjük az önkényesség vádjától, hogy magunkat vagy másokat racionálisnak legyünk képesek bemutatni. És az érzéki tapasztalatoknak ezt az episztemológiai szerepét nem képes a megbízhatósági igazoláselméletek által rájuk kiosztott pusztá megbízható vélekedés-előidéző szerep megragadni, amely teljesen független attól, hogy maga az alany hogyan tekint érzéki tapasztataira. Ehhez azt is el kell ismernünk, hogy az érzéki tapasztalatok az *alany számára* racionális indokokként szolgálnak empirikus vélekedései kialakításához.

E kritikát Bill Brewer (Brewer 1999: 97-99.) nyomán úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a megbízhatósági igazoláselmélet legfőbb problémája, hogy mindenféle megbízható vélekedést egy episztemológiai szintre hoz. Minden megbízható vélekedés egyformán tudást eredményez, teljesen függetlenül attól, hogy mondjuk észlelésből vagy *de facto* megbízható véletlen találgatásból származik-e. Másképp megfogalmazva: a megbízhatósági igazoláselmélet nem teszi lehetővé, hogy az észlelés *önmagában*, és ne az észlelt tény nyújtson indokot egy empirikus vélekedés számára, hiszen nem számít az elmélet szerint az a körülmény, hogy történetesen észleléssel van dolgunk. Ezzel szemben intuitíve egyáltalán nem tekintünk tudásnak egy *de facto* megbízható véletlen találgatást, ellenben igenis tudásnak tekintünk – legalábbis ellenkező bizonyíték hiányában – egy vélekedést pusztán azon az alapon, hogy annak indoka az alany számára saját észleléséből származik.

Brewer (Brewer 1999: 100-102.) kritikája kifejtése során továbbá tagadja, hogy sikeres lehetne a megbízhatósági igazoláselmélet olyan kiegészítése, aminek alapján csak az az észlelésből származó empirikus vélekedés számítana tudásnak, amelyre áll, hogy az alanyunk kognitív hozzáférése van ahhoz a módhoz, ahogyan ez a vélekedés kontrafaktuálisan függ a dolog állásától. Ennek alapján ugyanis egyrészt azt kellene mondanunk, hogy például a *de facto* megbízható előérzeteknek ugyanolyan episztemikus szerepük van, mint az érzéki tapasztalatoknak, ugyanúgy képesek racionálisan elfogadhatónak, igazoltnak mutatni a belőlük származó vélekedést, ha a személy tisztában van azzal, hogy *de facto* megbízható előérzetekkel rendelkezik. Ez pedig kontrainuitív eredmény. Másrészt ha e lehetőség kizárása érdekében kikötjük, hogy a kognitív hozzáférésnek már azelőtt fenn kell állnia, mielőtt maga a vélekedés létrejön, akkor az elmélet kizár a tudás köréből sok olyan vélekedést, amit pedig intuitíve annak tekintünk. Például tudom mi a nevem, pedig mielőtt megtudtam volna, még sejtelmem

---

<sup>170</sup> Lásd Sosa (2007), 251. o.-t!

sem volt róla, milyen módon fogom megtudni a nevem. Kritikájának összefoglalásaképpen Bill Brewer (Brewer 1999: 111.) Brandom fent említett álláspontjához hasonlóan expliciten azt állítja, hogy az érzéki tapasztalat sajátos igazoló jellegének figyelmen kívül hagyása miatt a megbízhatósági igazoláselmélet eleve kizárja a valódi empirikus tartalommal rendelkező vélekedések fennállását, hiszen Brewer szerint a vélekedések empirikus tartalma ebből az indokadási viszonyból származik (lásd a 4.3.2 szakaszt!).

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a konceptualistának nem általában van baja az externalista igazoláselméletekkel, hanem ezeknek az észlelés igazoló - indokadó szerepére történő alkalmazását tartja elégtelennek. Sőt, önmagában az, hogy az észlelésnek racionális, az alany számára felismerhető potenciális indokul kell szolgálnia az empirikus vélekedésekhez *nem zárja ki*, hogy egyben megbízhatóan okságilag elő is idézze azokat. Ez utóbbi értelemben externálisan igazolhatja – éppúgy, mint bármilyen oksági előzmény – az alany empirikus vélekedéseit, azonban ahhoz, hogy az érzéki tapasztalatok specifikus episztemikus szerepüket megragadjuk az kell, hogy felismerjük: az észlelés nemcsak igazolja e vélekedéseket, hanem *racionális indokul, alapul* is szolgál az alany számára azok elfogadásához vagy elvetéséhez.

Hogy még jobban megértsük, miben is áll az érzéki tapasztalatok speciális episztemikus szerepe, érdemes röviden felidézni az észlelés fogalmáról Robert Brandom és John McDowell között lezajlott vitát. Ennek során Brandom (Brandom 2002b: 96-97.) szembeállítja McDowell érzéki tapasztalat fogalmát azzal, amit ő *nem-következtetési tudásnak* nevez. Ez utóbbi pusztán abban különbözik más vélekedésektől és gondolatoktól, hogy tartalma nem következménye más állapotok tartalmának, maga azonban éppúgy inferenciálisan hatékony előzménye ilyen más – főként vélekedési – tartalmaknak, mint a gondolatok és az ítéletek tartalmai. Brandomnál tehát nem létezik a fogalmi tartalmaknak egy speciális, a nem-fogalmi természetű valóság és az aktív, racionálisan kontrollált gondolkodás közti szférája, amit McDowell az érzéki tapasztalattal azonosít. Ebben a keretben az észlelés nem más, mint a gondolkodás racionális szférájának, az indokok logikai terének *bemeneti* oldala.

McDowell ellenvetése e koncepcióval szemben természetesen az, hogy így az észlelés nem különíthető el más, nem-következtetési módon létrejött tartalmaktól, és így elvesz annak speciális funkciója, nevezetesen a külvilág által gyakorolt *kényszerek* megjelenítése az indokok logikai terében, a gondolkodás számára. Ezt Brandom (Brandom 2002b: 97.) el is ismeri, és egyenesen azt állítja, hogy ha egy nem-következtetési tartalomszerzési módszer megbízható, és ezt az alany tudja, akkor ezt bizony észlelésnek kell neveznünk még akkor is, ha ezáltal sokkal tágabban kell értenünk az észlelés fogalmát, mint azt McDowell teszi, vagy mint

azt a hétköznapokban gondoljuk. Ezt támasztja alá példája, mely szerint amikor egy képzett fizikus megbízhatóan képes egy részecskecsoport jelenlétének azonosítására néhány mérőműszer olyan adata alapján, amelyek e részecskék megfelelő aktivitása nyomán állnak elő, akkor nyugodtan állíthatjuk e fizikusról, hogy észleli a szóban forgó részecskék jelenlétét. Talán még nyilvánvalóbb példa a megbízható nem-következtetési tudás és az észlelés brandomi azonosítására a csirke nemi hovatartozása megállapítóinak (*chicken sexers*) esete. A filozófiai folklór e közkinccse szerint, az ilyen munkát végző emberek megbízhatóan képesek – mindenféle eszköz használata nélkül – megállapítani egy megvizsgált csirkéről, hogy az milyen ivarú. Azonban nem képesek megmondani, hogy *mi alapján* ismerik föl a csirkék nemét. Legfeljebb annyit tudnak válaszolni az ezt firtató kérdésre, hogy „látják” a csirkén, hogy az kakas vagy kotlós. Az esetet vizsgáló tudományos kutatások valószínűsítik azonban, hogy inkább valamiféle szaglási információ a megbízható besorolás alapja. Mármint Brandom szerint mindez lényegtelen, hiszen mindössze az számít, hogy az ilyen személyek a nem inferenciális környezetből érkező bemenetek alapján megbízhatóan képesek olyan tartalmakat kialakítani, amelyek képesek inferenciális kapcsolatokba lépni kognitív tartalmakkal. Vagyis Brandom szerint ezek az emberek észlelik a csirkék nemi hovatartozását.

McDowell (McDowell 2002: 279.) számára azonban Brandom értelmezésével szemben a csirke nemi hovatartozását megbízhatóan megállapító személyek esete azt mutatja, hogy ők anélkül rendelkeznek megalapozott vélekedéssel a csirkék neméről, hogy bármilyen *benyomásuk* lenne e tényről. Az ilyen emberek megbízható nem-következtetési információszerzésének nincs semmiféle *érzéki jellege* vagy *fenomenális karaktere*. Számukra nem *tűnik* úgy, hogy ilyen vagy olyan neműek a vizsgált csirkék, márpedig – mint azt már többször is említettem – a valódi személyi szintű érzéki tapasztalat tartalma elválaszthatatlan ettől az érzéki jellegtől. Vagyis McDowell értelmezése szerint óriási a különbség egy empirikus vélekedés megbízható kauzális megalapozása és a valódi észlelés között. Az utóbbi esetben ugyanis mindig jelen kell lennie egy olyan benyomásnak, amelynek tartalma szerint az észlelt a tárgy (esemény, tulajdonság stb.) valamilyen *F*-nek tűnik, ahhoz hogy így meghatározott tartalma révén képes legyen racionálisan indokolni azt a vélekedést, hogy *Fa*. Amikor tehát az észlelési tartalom konceptualista értelmezése alapján e tartalom igazolási - indokadási szerepéről beszélünk, akkor mindig azt értjük ezen, hogy az alanynak az újult indokot empirikus vélekedése kialakításához, hogy számára a körülötte lévő világ valamilyennek tűnik perceptuálisan.

Az érzéki tapasztalatnak ez az a fajta indokadó szerepe, amelyet a megbízhatósági igazoláselméletek nem képesek megragadni. Externalista szempontból tehát nem különíthető el az észlelés a pusztá sejtéstől, a megérezéstől, a vaklátók vélekedéseitől, stb. A vaklátók tudatos

észlelési tapasztalat nélküli felismerései például ugyanúgy valódi megbízható, kauzálisan nyomon követhető információszerzési mechanizmusok, mint a csirkék nemét megállapító személyekéi. Mint ilyenek természetesen tudást is eredményezhetnek a felismert tárgyról vagy tulajdonságról, mégsem tekinthetők azonban e felismerések a szokásos értelemben érzéki tapasztalatnak, és nem is ugyanolyan módon támasztják alá az alany empirikus vélekedéseit. Az ilyen, a pusztán megbízható oksági folyamat által létrehozott „tapasztalatok” legfeljebb a személyi szint alatti információs állapotokhoz lesznek hasonlatosak, amelyekről persze tudhat az alany, de ettől még nem válik ezen állapot valódi *észleléssé*.

Ezzel az állásponttal szemben Alex Byrne egy helyen (Byrne 2005: 23. lj.) azzal érvel, hogy szerinte empirikusan hamis, hogy az emberek az esetek többségében felismernék vélekedéseik és cselekvéseik valódi indokait. Vagyis ahhoz, hogy egy állapot vagy tény egy személy számára indok legyen, Byrne szerint nem kell feltétlenül indokként megragadnia azt, és így a szóban forgó állapot vagy tény indokadó - igazoló szerepét minden további nélkül megragadhatjuk valamilyen megbízhatósági igazoláselmélet segítségével. Álláspontom szerint azonban nagyon is kétséges, hogy amikor egy észlelés indokadó szerepéről beszélünk, akkor tényleg mondhatjuk-e ellentmondás nélkül egyszerre azt, hogy (1) az illető észleli, hogy  $p$ ; (2) az a tény, hogy észleli, hogy  $p$  indokul szolgál számára ahhoz, hogy azt higgye,  $q$ ; azonban (3) az illető nem ismeri föl, hogy  $q$ -ban való hitének valódi indoka az, hogy azt észleli,  $p$ . Intuíciónk szerint ebben az esetben inkább azt mondjuk, hogy valójában *nem észlelte*, hogy  $p$ . Ez persze nem zárja ki, hogy a látómezőjébe tartozó környezetben fennállt  $p$ , és azt sem, hogy ennek hatása volt arra, hogy azt higgye  $q$ , sőt, akár megbízhatóan elő is idézte azt.

Az érzéki tapasztalat általi igazolásról tehát csak akkor beszélhetünk, ha azon kívül, hogy okságilag előidézi az érzéki tapasztalat a szóban forgó vélekedést, egyrészt racionális kapcsolat is fennáll a tapasztalat és a vélekedés *tartalma* közt, másrészt maga az alany a tapasztalat tartalmára *alapozza* vélekedését. Ez utóbbi feltételt Alan Millar (Millar 1991a: 3-5.) úgy határozza meg, hogy az az alany egy kompetenciáján, nevezetesen valamilyen *következtetési minta* alkalmazásának kompetenciáján nyugszik. Ez biztosítja ugyanis, hogy a racionális kapcsolat fennállása nem lesz az alany számára egy véletlenszerű, esetleges tény. Millar (Millar 1991a: 57-59.) szerint ugyanis ahhoz, hogy egy vélekedés – és tegyük hozzá: észlelés – az alany indokául szolgálhasson az imént kifejtett megfelelő értelemben valamely másik vélekedése fenntartására, nem csak az nem elég, hogy az előbbi okozza az utóbbit, hanem az sem, ha ugyan fennáll valamiféle racionális és inferenciális kapcsolat a kettő között, de ez az alany számára nem nyilvánvaló, azaz Millar kifejezésével: mázli. Vagyis e racionális kapcsolatnak az alany inferenciális képességeinek alkalmazásán kell nyugodnia ahhoz, hogy az igazoló vé-

lekedés – vagy érzéki tapasztalat – valóban az alany indokául szolgáljon. Egy ilyen inferenciális minta alkalmazásának képessége pedig nem áll másból, mint e minta inferenciális szerepének megragadásából, azaz a 2.3 szakaszban adott definícióknak megfelelően az igazoló tartalom fogalmi struktúrájának megragadásából. Millar érvelése alapján tehát beláthatjuk: lehetetlen, hogy egy vagy több vélekedés indokul szolgáljon az alany számára egy másik vélekedése fenntartására anélkül, hogy e bázisként szolgáló vélekedések az alany által megragadott fogalmi tartalommal rendelkezzenek. És mindez álláspontom szerint szóról szóra igaz az észlelés általi indok-nyújtás eseteire is.

Ha ugyanis egy észlelési tartalom fogalmi specifikációjához szükséges fogalmakkal maga az alany nem rendelkezik, akkor nem képes fogalmi tartalomként specifikálni azt, így e tartalom nem lehet magának az *alany*nak *indoka* egy empirikus vélekedés elfogadására vagy elutasítására. Márpedig épp az imént láttuk, hogy intuitív népi pszichológiánk szerint az érzéki tapasztalatok speciális episztemikus szerepe éppen az ilyesfajta igazolási - indokadási szerep betöltésében áll. Egy nem-fogalmi természetű észlelési tartalom ugyanakkor nem nagyon képes betölteni e szerepet, azaz nem szolgálhat az alany saját indokául vélekedései elfogadásához vagy elutasításához.<sup>171</sup> Még hozzá azért nem, mert – Bill Brewer (Brewer 1999: 164-165.) megfogalmazása szerint – voltaképpen csak az számíthat egy személy valóban saját indokának, amit képes *indokként* felismerni. Ez pedig nyilván lehetetlen, ha nem rendelkezik azokkal a fogalmakkal, amelyek szükségesek az indokul szolgáló észlelési tartalom kanonikus specifikálásához, hiszen így nem is ismerheti föl e tartalom indok mivoltát. Ekkor – Brewer hasonlatával – csak az indoknak megfelelően járna el, ámde nem az indok miatt vagy az *indok alapján*, abban az értelemben, ahogy Wittgenstein nyomán megkülönböztetjük a szabálynak megfelelő és a szabálykövetésből származó viselkedést. Végeredményben tehát semmilyen nem-fogalmi jellegű, pusztán az észlelés kauzális hatására a megfelelő tartalmú vélekedéseket kialakító diszpozíció nem képezheti az alany saját indokát a vélekedés kialakítására, bármennyire megbízható is legyen e diszpozíció működése.

### 6.3 A kétlépcsős igazolási modell alkalmazása és annak problémái

A fejezet elején említettem, hogy a nonkonceptualista értelmező másik lehetősége arra, hogy elismerje az észlelés indokadó - igazoló szerepét, miközben tagadja, hogy ehhez fogalmi természetű tartalommal kell rendelkezzen, nem más, mint hogy egyfajta kétlépcsős igazolási - indokadási modellt alkalmaz. Azért kétlépcsős ez a modell, mert az észlelési tartalomnak csak

---

<sup>171</sup> McDowell (1994/1996), 165. o.



közvetve tulajdonít igazoló - indokadó szerepet, méghozzá azért, hogy a belőle valamilyen úton-módon származó empirikus vélekedés képes az észlelési tartalomra utalni. Voltaképpen tehát ez, az alany érzéki tapasztalatáról szóló, természetesen fogalmi tartalommal rendelkező vélekedés igazolja az alany egyéb empirikus vélekedéseit, mintegy közvetítve a nem-fogalmi tartalommal rendelkező érzéki tapasztalat igazoló erejét.

E nonkonceptualista stratégia tehát úgy képes valamilyen módon számot adni az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepéről, hogy ehhez nem kell magát e tartalmat fogalmi természetűnek minősítenie, hiszen – ahogy azt sok, e stratégiát követő nonkonceptualista szerző is állítja<sup>172</sup> – önmagában az, hogy fogalmi természetű az utalás arra a módra, ahogyan egy tárgy vagy tulajdonság az észlelésben megjelenik, nem teszi ezen utalás *referenciáját*, tehát magát az észlelési tartalmat is fogalmi természetűvé. Christopher Peacocke McDowellnek adott válaszában (Peacocke 1998) ennek megfelelően azt állítja, hogy bár McDowellnek teljesen igaza van abban, hogy egy észlelési ítélet teljesen természetes igazolása, indoklása lehet az, hogy valaki számára az észlelt tulajdonság „így” jelent meg, és hogy éppen azért mert igazolása az észlelési ítéletnek, e demonstratív tartalom fogalmi természetű lesz, mindazonáltal e demonstratív fogalom *értelme*, és nem a *referenciája* az ami konceptuálisan artikulált. Az igazolás fogalmi természete tehát semmit nem árul el arról, hogy az a mód, amire az igazolás során utalunk – és ami megfelel annak, *ahogyan* egy tárgyat vagy tulajdonságot észlelünk –, fogalmi vagy nem-fogalmi természetű tartalmat involvál-e. Richard Schantz (Schantz 2001: 177.) hasonlóképpen azt állítja, hogy attól még, hogy fogalmilag utalunk az érzéki tapasztalat tartalmára, maga az utalás referenciájául szolgáló tapasztalati tartalom még nyugodtan lehet nem-fogalmi természetű is. Kísértetiesen hasonlóan reagál Richard Heck (Heck 2001: 491-92.) is McDowellnek az észlelés finoman tagoltságából vett érveléssel szembeni, a demonstratív fogalmak szerepére támaszkodó ellenérvére.<sup>173</sup> Heck ugyanis úgy véli, az a lehetőség, hogy demonstratív fogalmakkal utaljunk az észlelés finoman tagolt tartalmának elemeire, nem teszi indokolttá, hogy *magát az észlelési tartalmat* fogalmi természetűnek tekintsük. E lehetőség fönnállása legfeljebb annyit bizonyít szerintem, hogy az észlelési tartalom demonstratív fogalmak által *konceptualizálható*.

Ezek a megfontolások teszik érthetővé, miért állítja Peacocke (Peacocke 1998: 387-388.) határozottan, hogy az általa definiált nem-fogalmi természetű reprezentációs tartalmak – a szcenárió és a protopropozicionális tartalmak – éppúgy igazolási viszonyban állnak az ítéle-

---

<sup>172</sup> Lásd például Peacocke (1998), 383-384. o.-t; Peacocke (2001a)-t; Byrne (1996)-ot; Ayers (2002), 12. o.-t!

<sup>173</sup> Lásd a 3.2 szakaszt!

tekkel, mint a konceptualisták fogalmi természetű észlelési tartalmai, és éppen úgy nem kauzálisan, hanem racionálisan viszonyulnak hozzájuk. A nem-fogalmi észlelési tartalmak Peacocke szerint bár kívül vannak a fogalmiságon, a kifejezett konceptuális téren, nem esnek kívül az ember személyi szintű intencionális tartalmainak terén. Genuin észlelés során ezek ugyanúgy valóban a személy környezetében lévő tényeket reprezentálják, mint például McDowellnél a fogalmi természetű észlelési tartalmak. És éppen ezért képesek igazoló - indokadó szerepüket betölteni Peacocke szerint.

Az észlelés e közvetett igazoló - indokadó szerepét valló elméletek kapcsán érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy madártávlatból szemlélve ez a koncepció voltaképpen visszatérést jelent a Davidson-féle koherentista modellhez, hiszen itt is arról van szó, hogy nem maga az érzéki tapasztalat rendelkezik igazolási potenciállal, hanem egy róla szóló vélekedés. Maga az érzéki tapasztalat nem az igazolás - indokadás viszonyán keresztül hívja életre a róla szóló empirikus vélekedést, hanem valamilyen kauzális úton. Van azonban egy fontos különbség e két megközelítés között. A koherentista modell alapján ugyanis egyáltalán nincs is szükség arra, hogy maga az érzéki tapasztalat rendelkezzen tartalommal, hiszen kauzálisan enélkül is képes kiváltani a megfelelő empirikus vélekedést, igazoló - indokadó szerepe pedig e modell szerint nincsen. Ezzel szemben az észlelési tartalom közvetett igazoló - indokadó szerepét valló elméletek lényegéhez tartozik, hogy az érzéki tapasztalat éppen a *reprezentációs tartalma révén* váltja ki azt az empirikus vélekedést, amit történetesen kivált. Ahogy azt például Peacocke (Peacocke 1992a: 80.) kifejti: a racionális indoklás, az igazolás viszonyát a kétlépcsős modell szerint az teremti meg a nem-fogalmi természetű – konkrétan Peacocke-nál a protopropozicionális – tartalmak és a fogalmi természetű, propozicionális tartalmak között, hogy *ugyanaz az igazságfeltételük*. Éppen emiatt fontos, hogy Peacocke szerint a protopropozicionális tartalmak ugyanúgy határozott igazságfeltételekkel rendelkeznek, mint a szokásos fogalmi természetű tartalmak. Vagyis e modell szerint azért lehetséges az észlelés nem-fogalmi természetű és a vélekedés fogalmi természetű tartalma között igazolási - indokadási viszony, mert mind a kettő asszertórikus erővel rendelkezik, vagyis valamilyennek mutatja a világot, tehát rendelkezik igazságfeltételekkel.<sup>174</sup>

A kétlépcsős modell szerint tehát nincs szükség fogalmi természetű tartalom posztulálására az észlelések és a vélekedések közti igazolási viszony lehetőségének elismeréséhez. Pusztán arra van szükség, hogy az alany reflektálni legyen képes észlelési tartalmára – tehát nem csak jóváhagyni azt, mint McDowellnél –, így felismervén és mérlegelvén annak igazoló jellegét

---

<sup>174</sup> Heck (2001), 507-511. o.

és erejét, inferenciális potenciálját. Richard Heck (Heck 2001: 513-517.) megfogalmazása szerint, ha képes vagyok nem-fogalmi jellegű észlelési tartalmaimat konceptualizálni, akkor azok képesek igazolási - indokadási viszonyba lépni fogalmi természetű vélekedéseim tartalmával. Ami e történetet a koherentista modelltől megkülönbözteti az tehát az a körülmény, hogy mivel a konceptualizáció során az észlelési aktus reprezentációs tartalma kerül konceptualizálásra, ezért közvetve bár, de ez a tartalom az, ami képes empirikus vélekedéseinket igazolni, nem pedig az a tény – vagy az arról szóló vélekedés –, hogy ilyen és ilyen észlelési állapotban vagyok.<sup>175</sup>

Az észlelési tartalom közvetett igazoló - indokadó szerepét hangsúlyozó kétlépcsős igazolási modell szerint tehát az érzéki tapasztalatok és az empirikus vélekedések közti potenciális igazolási viszony fennállásához nem szükséges, hogy a szóban forgó észlelés konceptualizált, vagyis fogalmi természetű tartalommal rendelkező legyen, hanem elegendő, ha tartalma *alkalmas arra*, hogy a megfelelő fogalmak birtokában lévő személy a megfelelő módon konceptualizálja azt. Elegendő tehát, ha e tartalom a megfelelő fogalmi választ váltja ki a szükséges fogalmakkal rendelkező értelmezőből, amihez mindössze annyi kell, hogy e tartalom konceptualizálható legyen.

Térjünk most át e kétlépcsős nonkonceptualista modell konceptualista szemszögből történő értékelésére! Induljunk ki abból, amit az előző szakaszban megállapítottunk, vagyis hogy érzéki tapasztalataink sajátos episztemikus szerepe – legalábbis részben – abban áll, hogy e tapasztalatok képesek az alany saját, általa indokként felismert indokaiként szerepelni empirikus vélekedései kialakításához és fönntartásához. Mármint ha elfogadjuk a kétlépcsős igazolási - indokadási modellt, akkor ahhoz, hogy az észlelés feltételezett nem-fogalmi természetű tartalma a fenti értelemben betöltsse sajátos indokadó szerepét, az kell, hogy a személy igazoltan higgye, hogy e nem-fogalmi tartalom megjelenése *megbízható jele* annak, hogy valami így és így áll előtte a világban. Ez a modell tehát egy második szintű vélekedés jelenlétét követeli meg, mely az első szintű észlelési tartalomról és annak megbízhatóságáról szól. Éppen ezért nevezi Bill Brewer (Brewer 2005) Richard Heck (Heck 2001) és Christopher Peacocke (Peacocke 2001a) elképzelésével szembeni érvelése során az általuk képviselt igazolási modellt kétlépcsős igazolási struktúrának. A modell szerint ugyanis az érzéki tapasztalatok azért képesek empirikus vélekedéseinket igazolni, mert (1) az alany számára észlelése során a világ egy bizonyos *M* módon jelenik meg, és (2) az, hogy észlelése során a világ egy bizonyos *M*

---

<sup>175</sup> Lásd Heck (2001), 519. o.-t!

módon jelenik meg számára, megbízhatóvá teszi az alany azon vélekedését, hogy a világban a dolgok *így és így* állnak.

Azonban –ahogy azt Brewer (Brewer 1999: 4. fejezet) részletesen kimutatta – az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezői azzal a lépéssel, hogy e kétlépcsős igazolási modellt választják, voltaképpen a klasszikus fundacionalizmus álláspontját választják, annak minden problémájával együtt. Hiszen e modell csak akkor működik, ha a második szintű vélekedésem megbízhatósága nem lehet kérdéses, ha tehát elfogadom, hogy bizonyos empirikus vélekedéseim pusztán formájuknál vagy eredetükénél fogva – például mert közvetlenül érzéki tapasztalatból származnak – megbízhatóak. Azonban közismert, hogy éppen ez az elköteleződés jelenti a klasszikus fundacionalista elméletek legproblematisabb pontját. Hiszen miért ne kérdőjelezhetném meg azt, hogy érzéki tapasztalataimból közvetlenül származó empirikus vélekedéseim – az úgynevezett „konstataciók” – megbízhatóak? Mivel tudná e megbízhatóságot a fundacionalista igazolni, hiszen egy másik közvetlen észlelési ítéletre – vagy olyasmire, ami ilyen ítéletre támaszkodik – nem támaszkodhat?<sup>176</sup> Ugyanez a probléma az itt tárgyalt kétlépcsős nonkonceptualista igazolási modellel is. Ha észlelésem azért képes igazolni empirikus vélekedéseimet, mert úgy vélem, megbízhatóan idézi elő azokat, akkor a megbízhatóság kérdése fölmerül ez utóbbi vélekedés kapcsán is, és így tovább a végtelenségig. Hiszen mi igazolja a második szintű vélekedésemet első szintű észlelésemről? Talán egy újabb észlelés?

Fontos észrevennünk, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezőjének nem kell ezzel a problémával szembesülnie, hiszen e koncepció szerint az észlelési tartalom *közvetlenül* képes az alany számára empirikus vélekedéseit igazolni - indokolni. Ehhez mindössze arra van szükség, hogy az alany képes legyen megragadni észlelési tartalmának igazságfeltételeit. Abban tehát egyetérthetünk az előző szakaszban tárgyalt externalista igazoláselméletek motivációjával, hogy ahhoz, hogy az észlelési tartalom képes legyen empirikus vélekedéseket igazolni, nem szükséges, hogy az alany tudással rendelkezzen az észlelési tartalomról, vagy akár csak valamilyen vélekedése legyen róla. Az észlelési tartalom igazságfeltételeinek megragadását szisztematikusan meghatározza a tartalom összetevőinek és azok összetételi módjának a megragadása (lásd a 4.3.1 szakaszt!). És ez utóbbi feltételek – tehát a tartalmat alkotó fogalmak megragadásának a feltételei – pedig nem mások, mint amik meghatározzák a tartalom inferenciális szerepét, így igazolási - indokadási képességét is. A konceptualista értelmezés ál-

---

<sup>176</sup> Ugyanezt a problémát veti föl a Descartes fundacionalizmusával szemben megfogalmazott híres Arnauld-kör. Descartes szerint tisztán és elkülönítetten megragadott ideáink megbízhatóak. Ezt azonban végső soron a Jóisten garانتálja számunkra, a Jóisten létezésében viszont éppen azért bízhatunk meg, mert tiszta és elkülönített ideával rendelkezünk róla.

tal preferált megoldásban tehát egy fogalmi természetű észlelési tartalom birtoklása egyben az igazolási képesség birtoklását is jelenti, nem kell további második szintű, az észlelési tartalomról szóló premisszákra hivatkozni az igazolás lehetőségének biztosításához. Hanna Ginsborg (Ginsborg 2006a: 351.) példáját kölcsönvéve: ha egy fénykép valóban bizonyíték egy tényállásnak egy bizonyos időpontbeli fennállására, akkor – bár igaz, hogy rendelkezünk egy vélekedéssel arról, hogy mit is ábrázol a fénykép –, mégsem ez a vélekedés, hanem maga a fénykép fog bárki számára indokul szolgálni ahhoz, hogy elhiggye a tényállás fennállását. Éppígy az észlelési tartalom, és nem pedig a róla kialakított vélekedés az, ami képes igazolni empirikus vélekedéseinket.<sup>177</sup>

Az e szakaszban vizsgált nonkonceptualista stratégia abból indult ki, hogy az észlelési tartalom elemeire való fogalmi természetű utalás azért lehetséges, mert maga e tartalom már az alany rendelkezésére áll az utalást megelőzően is. Éppen ezért a koncepció szerint az észlelés tartalma nem-fogalmi természetű, ám konceptualizálható, ami lehetővé teszi, hogy egy fogalmi természetű vélekedés tartalmaként is szolgáljon. Ezzel szemben látjuk, hogy a konceptualisták szerint a fogalmi elemek nem utalnak az észlelési tartalom elemeire, hanem maguk *alkotórészei* az észlelési tartalomnak. Ha nem így lenne, akkor a konceptualista értelmezés szerint nem rendelkezhetne *maga az észlelési tartalom* inferenciális – és ebből fakadóan igazolási és indokadási – potenciállal. John McDowell (McDowell 2001: 183.) megfogalmazása szerint a két koncepció különbsége többek között abban áll, hogy a konceptualista értelmezés szerint a közvetlenül az érzéki tapasztalatból származó fogalmi természetű vélekedési tartalmakkal *kifejezzük* az észlelési tartalmat, nem pedig *utalunk* rá – mint a nonkonceptualista értelmezés szerint –, ami biztosítja, hogy a két tartalom ugyanaz, és ugyanúgy fogalmi természetű lesz.

Ezzel szemben láttuk, hogy a kétlépcsős nonkonceptualista igazolási modell szerint az észlelési tartalom csak *közvetve*, egy róla szóló megbízható vélekedésen keresztül képes igazoló - indokadó szerepét betölteni. Pontosan úgy, ahogy például egy műszer adatai azért képesek bizonyos tényekről szóló vélekedéseinket igazolni, mert úgy hisszük, a műszer megbízható. Ez a fajta – McDowell kifejezésével *instrumentális* – igazolási - indokadási szerep azonban pon-

---

<sup>177</sup> Christopher Peacocke (Peacocke 2001) a kétlépcsősség vádjával szembeni érvelése során egy számomra teljesen érthetetlen és ködös „kanonikus érzékenységről” beszél, amely minden fogalom sajátja, és automatikusan érzékennyé teszi a fogalmat tartalmazó fogalmi tartalmat az azt igazoló tapasztalati tartalomban jelenlévő megfelelő „reprezentációs mód” mibenlétére. Emiatt nem kell tehát Peacocke szerint aggódnunk a közvetlenül érzéki tapasztalatból származó empirikus vélekedéseink megbízhatósága miatt. Ismételtem, nem nagyon értem mi lenne az, amiről Peacocke beszél, de különben is nagyon hihetetlennek tűnik bármiféle ilyen „érzékenység” jelenléte.

tosan a különböző eszközök, mérőműszerek adatainak az indokadási képességére jellemző, és nem arra a módra, ahogyan érzéki tapasztalatunk indokul szolgál számunkra. Amikor látom, hogy az előttem lévő asztal barna, és ebből arra a vélekedésre jutok, hogy az előttem lévő asztal barna, akkor ezt nem azért teszem, mert már korábbi tapasztalataim, vagy teoretikus ismereteim meggyőztek arról, hogy a vizuális rendszeremben érdemes megbízni, mivel többnyire helyes információt szolgáltat. Intuitív népi pszichológiánkban az érzéki tapasztalat nem így tölti be sajátos episztemikus szerepét, nem ilyen közvetítő vélekedéseken keresztül igazol és nyújt indokokat tehát. Az instrumentális modell legfeljebb a személyi szint alatti állapotok igazoló - indokadó szerepét ragadja meg, hiszen ezekre igaz, hogy csak úgy lehetnek képesek vélekedéseinket igazolni, hogy nem maguk lépnek inferenciális igazoló - indokadó kapcsolatba az empirikus vélekedésekkel, hanem a fennállásukról szóló egyéb vélekedések.<sup>178</sup>

Egy további problémája a kétlépcsős igazolási modellnek, hogy annak álláspontja szerint úgy tűnik, ami az igazolási - indokadási viszony fennállásának szempontjából releváns, az kizárólag a reprezentációs tartalom. Hiszen ez az, ami megegyezik az érzéki tapasztalatban és a közvetlenül róla szóló vélekedésben, és éppen e megegyezés miatt rendelkezik közvetett igazoló szereppel az észlelési tartalom e nonkonceptualista stratégia szerint. Csakhogy – ahogy azt Barry Stroud (Stroud 2002: 89-90.) világosan kimutatja – valójában nem önmagukban a propozicionális tartalmak azok, amik képesek igazolni egy vélekedést, vagy indokul szolgálni az elfogadásához, hanem szükség van arra is, hogy a személy a *megfelelő attitűddel* viselkedés ehhez a tartalomhoz. Például higgye vagy tapasztalja azt. Hanna Ginsborg (Ginsborg 2006b: 300.) szellemes példája szerint, ha elgondolom azt a gondolati tartalmat, hogy „sajtból van a hold”, akkor ez még nem lesz indok számomra semmiféle egyéb vélekedés kialakításához. Ám ha azt észlelem, hogy sajtból van a hold, akkor érzéki tapasztalatom már nagyon is rendelkezik igazoló potenciállal – habár az általa nyújtott igazolás természetesen fallibilis. Az érzéki tapasztalatok tehát nagyon is más episztemikus szereppel rendelkeznek, mint a vélekedések vagy a gondolatok, és erről a különbségről a kétlépcsős igazolási modell nem tud számot adni.

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, ebben a fejezetben ismét csak arra az eredményre jutotunk, mint az előzőben: amit a nonkonceptualista stratégia – alkalmazzon akár valamilyen externalista igazoláselméletet vagy egy kétlépcsős igazolási modellt – észlelésként és az észlelési tartalom igazoló - indokadó szerepeként meghatároz, az nem az az észlelés és nem az az episztemikus szerep, amelyre józan ésszel gondolnánk.

---

<sup>178</sup> Ezzel kapcsolatban lásd Sedivy (1996), 430-431. o.-t!

## 7. Demonstratív azonosítás és demonstratív fogalom

Itt az ideje, hogy egy kis leltárt készítsünk arról, mire jutottunk eddig! Nos, azt hiszem a munka dandárját voltaképpen már elvégeztük. Miután az első két fejezetben tisztáztam, miről is szól véleményem szerint az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti vita, a 3. fejezetben az észlelés nem-fogalmi tartalma mellett fölhozható érveket igyekeztem cáfolni, és megvizsgáltam az észlelési tartalom nonkonceptualista elméleteit illetve azok nehézségeit. A 4. fejezetben aztán bemutattam a konceptualista értelmezés melletti legfőbb, az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érvet, igyekeztem az érv premisszáit alátámasztani, illetve az érvben központi jelentőségű igazolás és indokadás fogalmait tisztázni. Az ezt követő két fejezetben bemutattam az érv premisszáival szembeni lehetséges nonkonceptualista érvelési stratégiákat, és igyekeztem ezek hatékonysága iránt kétségeket ébreszteni. Voltképpen tehát a konceptualista értelmezés melletti érvet előadtuk, premisszáit megfelelően alátámasztottuk és megvédtük a lehetséges ellenvetésektől, ezért elmondhatjuk: az észlelési tartalom igazolási - indokadási szerepéből vett érv konkluzív. Ez azt jelenti, hogy az egyetlen mód arra, hogy érzéki tapasztalatunk racionális ismeretelméleti szerepét elismerjük az, ha elfogadjuk: észlelési tartalmaink teljes egészükben fogalmi természetűek. És mivel a nonkonceptualista értelmezés melletti érveket cáfoltuk, nincs okunk ebben kételkedni.

Két elvarratlan szál azonban maradt még. Az egyik ezek közül a demonstratív fogalmak problémája, a másik a fogalmak és fogalmi tartalmak eredetének, elsajátításának és logikai - szemantikai megalapozásának ügye. Ami az első kérdést illeti, többször láttuk már, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezésében különösen nagy hangsúlyt kapnak a demonstratív azonosításon alapuló partikuláris fogalmak. A konceptualista értelmezés csak akkor lehet teljes, ha képesek vagyunk számot adni arról, voltaképpen miért, *milyen feltételek teljesülése esetén* tekinthetjük az észlelési tartalomban szereplő demonstratív azonosításon alapuló elemeket fogalmi természetű elemeknek. A második kérdés kapcsán az a feladat hárul a konceptualista értelmezőre, hogy a körkörösség veszélye nélkül megmagyarázza, honnan származnak, hogyan alapozhatók meg az észlelési tartalomban szereplő fogalmi elemek, hiszen láttuk, hogy egy ilyesfajta magyarázat lehetősége képezi a nonkonceptualista értelmezés melletti talán legfőbb motivációt. A hátralévő két fejezetben e két kérdéskörrel szeretnék foglalkozni.

## 7.1 Miért fontosak a demonstratív fogalmak?

A 3.1. szakaszban láttuk, hogy az észlelés nem-fogalmi természetű tartalma mellett fölhozott nonkonceptualista érvek egyik leggyakoribb hibája, hogy megfelelnek arról, az észlelési tartalom nem csak akkor lehet fogalmi természetű, ha abban általános, az észlelést megelőzően az alany rendelkezésre álló fogalmak szerepelnek, hanem akkor is, ha – részben vagy egészben – partikuláris, demonstratív fogalmak alkotják. Az észlelési tartalom finoman tagoltságából vett érv ismertetése kapcsán említettem, hogy John McDowell éppen a demonstratív fogalmi tartalmak lehetőségét hívja segítségül akkor, amikor úgy érvel, hogy bármilyen finoman tagolt tartalmat képesek vagyunk fogalmilag kifejezni. A legfinomabb fölbontású színskála bármely tartományának észlelése esetén is megfogalmazhatja az alany tapasztalatát demonstratív fogalmak segítségével úgy, hogy például: „ez a színrnyalat” vagy „ilyen szín”. Ezen persze nincs mit csodálkozni, hiszen teljesen hétköznapi eset, hogy ha egy személy saját érzéki tapasztalata tartalmát nem képes a számára rendelkezésre álló általános fogalmakkal jellemezni, akkor demonstratív kifejezéseket használ. Azt is láttuk már az előző fejezetben, hogy a konceptualista értelmezés szerint, az észlelésből származó empirikus vélekedések elemeivel nem *utalunk* a tapasztalati tartalom megfelelő elemeire, hanem *kifejezzük* azt, megjelenítjük a vélekedési tartalomban. Vagyis az alany által használt demonstratív kifejezés azt mutatja meg, hogy az alany észlelési tartalmában valamiféle demonstratív azonosított – vagy demonstratív azonosításon alapuló – elem szerepel. Témánk szempontjából tehát a kérdés az lesz, hogy e demonstratív kifejezések minden esetben fogalmi tartalmat képviselnek-e, és ha igen, mi ennek a feltétele. Másképpen megfogalmazva: a demonstratív azonosítás mikor eredményez demonstratív fogalmi tartalmat? Azt ugyanis nem tételezhetjük föl, hogy pusztán azért, hogy demonstratív módon képes vagyok érzéki tapasztalatom tárgyát más tárgyaktól (tulajdonságoktól, viszonyoktól, stb.) megkülönböztetni, észlelésem e demonstratív azonosításon alapuló tartalmi eleme fogalmi természetű lesz. Ahogy ugyanis már a 2.1 szakaszban igyekeztem kimutatni, ha e diszkriminációs képesség jelenléte elégséges feltétele lenne a fogalmi képesség jelenlétének, akkor a konceptualista értelmezés triviálisan, definíció alapján helyes lenne, ami elfogadhatatlan eredmény. A pusztá diszkriminációs képesség jelenléténél tehát erősebb feltételeket kell a demonstratív azonosítás esetében is megfogalmaznunk ahhoz, hogy demonstratív fogalmakat kapjunk.

Vizsgálódásunkat kezdjük a kézenfekvő belátással, hogy az észlelési tartalom demonstratív azonosításon alapuló elemeit kifejező demonstratív fogalmak a legtöbbször tartalmaznak egy általános fogalmi elemet is, például „ez a *szín*” „ez az *alak*”. Az azonban nagyon is valószínűtlen, hogy ahhoz, hogy egy bizonyos tulajdonságot képesek legyünk észlelni, arra



volna szükség, hogy rendelkezünk ezzel az általános fogalommal. Ezért a konceptualista értelmezőnek meg kell engednie, hogy a tapasztalati tartalomban végső soron egyszerű, általános fogalmi összetevőktől mentes demonstratív fogalmak is szerepelhessenek. Christopher Peacocke (Peacocke 2001a) szerint a legjobb példák erre az „itt”, „ott” demonstratív kifejezések, mivel ezek anélkül képesek egy konkrét térbeli helyre utalni, hogy összetevőként tartalmazzák a „hely” általános fogalmát. Az ilyen egyszerű, általános fogalmi elemről mentes demonstratív fogalmakra alapozva aztán egyre bonyolultabb tartalmakat vagyunk képesek demonstratív fogalmak segítségével kifejezni, például: „Ez itt ilyen”. Önmagukban egyébként az „ez”, „az” demonstratív kifejezések is képesek időnként megfelelő tartalmat hordozni, és egyértelműen referálni az adott kontextusban, anélkül hogy ki kellene egészítenünk őket általános fogalmakkal. Ha például a koncertteremben a kompozíció elhangzását követően azt mondom, hogy „Ez gyönyörű volt”, akkor minden kiegészítés nélkül is egyértelmű, hogy nem a klarinétos zakójának a színére utaltam.<sup>179</sup>

Észlelési tartalmunkban tehát szerepelhetnek egyszerű, minden általános összetevőtől mentes, demonstratív azonosításon alapuló partikuláris elemek. Kissé paradox módon (többek között) éppen ez a megfigyelés vezette Gareth Evanst elsőként arra, hogy explicit módon *nem-fogalmi természetű* tartalmat tulajdonítson az észlelésnek. Evans (Evans 1982: 143.) Russell híres megkülönböztetéséből indult ki, amely szerint a demonstratív azonosításon alapuló *ismeretség* viszonya szemben áll a deskriptív azonosítást igénybe vevő tudásfajtával, a leíráson alapuló tudással. Mivel a demonstratív azonosítás mindig konkrét *észleléssel* – Russell terminológiájában: *megjelenéssel* (Russell 1910/1976: 340.) – kapcsolatos, ezért jutunk el az észlelés nem-fogalmi tartalmának problémájához. Ha ugyanis a demonstratív azonosítás szemben áll a deskriptív azonosítással – amely utóbbi biztosan fogalmi tartalmat eredményez –, és az előbbi mindig az észlelés révén megy végbe, akkor – érvel Evans – az észlelésnek *kell* hogy legyen nem-fogalmi tartalma.

---

<sup>179</sup> Peacocke (Peacocke 2001a) példája. Érdekes módon Peacocke maga bár több helyen (például: Peacocke 1992a: 84–85.) is elismeri, hogy demonstratív fogalmak segítségével az alany valószínűleg minden észlelési tartalmát képes „konceptualizálni”, azonban valamiképp mégis mindig tiltakozik az ellen, hogy ez fölöslegessé tenné az észlelés nem-fogalmi reprezentációs szintjének bevezetését. Szerinte ugyanis ez a nem-fogalmi reprezentációs szint nem feltételezi elő, hogy a megfelelő demonstratív fogalmakkal rendelkezzen az alany, fordítva viszont fennáll ez a függés: az észlelési demonstratív fogalmak birtoklása előfeltételezi a nem-fogalmi reprezentáció szintjét. Voltaképpen ez persze nem érv, csak Peacocke sokszor hangoztatott, a fogalmak nem-fogalmi tartalommal történő megalapozása iránti igényének újbóli hangoztatása.

Evans tehát Russellt követve azt állítja, hogy egy tárgy demonstratív azonosítása nem redukálható semmilyen deskriptív azonosítási módra, még arra sem, hogy mondjuk „az a tárgy, ami a *h* helyen van”, ahol *h* az egocentrikus tér egy demonstratív azonosított pontja. Az azonosítás Evans elméletében tehát egyszerűen a tárgy és az alany közti *információs kapcsolat* fennállásának tényén nyugszik, és épp ez a kapcsolat az, ami lehetővé teszi az alany számára, hogy elhelyezze a tárgyat az egocentrikus térben (lásd még az 5.1 szakaszt!).<sup>180</sup> A lényeg tehát, hogy a demonstratív azonosítást tartalmazó észlelés tartalma az információs kapcsolat tényleges fennállásán múlik, nem pedig e kapcsolatról szóló valamilyen gondolat fennállásán.

Ennek a megközelítésnek számos következménye van. Egyrészt Evans Russellel egyetértésben úgy véli, a demonstratív azonosítás közvetlen tudást eredményez tárgyról. A nem deskriptív módon, hanem demonstratív azonosított tárgyat tartalmazó proposíciók ugyanis nem két részből állnak, vagyis nem olyanok, hogy „*Fa*” és „*a=b*”, azaz nem tartalmaznak külön azonosítási összetevőt. A demonstratív módon megjelölt tárgyat nem *mint* egy ilyen és ilyen tárgyat, mint egy leírást kielégítő objektumot azonosítjuk. Ezért e proposíció megragadása Russell és Evans (Evans 1982: 180-181.) számára önmagában tudást eredményez tárgyról, hiszen nem tévedhetünk a tárgy mibenlétét illetően. A demonstratív azonosítás folyamata tehát *immunis a félreazonosítással szemben*. Ez persze Evans szerint sem zárja ki, hogy a demonstratív azonosított tárggyal kapcsolatban sok mindenben tévedhessünk. Mivel a tárgyak demonstratív azonosítása – éppen azért, mert nem valamilyen leírásen alapul – nem involválja, hogy az azonosított tárgyat fajtába soroljuk, ezért a tárgy fajtáját, észlelési tulajdonságait (alakját, színét, stb.) illetően nagyon is lehetünk tévedésben. Ám ettől függetlenül teljesen tisztában leszünk azzal, hogy *helyik* tárgyról van szó. Minden tapasztalatunk egy tárgyról tehát „ennek a valaminek” a tapasztalata, miközben persze nem kell azt gondolnunk, hogy e tapasztalat veridikus.

Számunkra ennek az érvelésnek annyiban van jelentősége, hogy megmutatja, Evans szerint az észlelés nem-fogalmi természetű tartalmának nagyon is markáns episztemológiai szerepe lehet, szemben azzal, amit a konceptualista értelmezés állít. Nyilvánvaló azonban, hogy Evans egész okfejtése azon nyugszik, hogy a deskriptív és a demonstratív azonosítás különbsége megfelel a fogalmi és a nem-fogalmi tartalom különbségének. Vagyis Evans sok más szerzőhöz hasonlóan csak általános fogalmakat ismer el, és elutasítja a partikuláris fogalmak lehetőségét. Az 1.2 szakaszban azonban már láthattuk, hogy ez az álláspont abszurd eredményre vezet: többek között kizárja a fogalmi természetű tartalommal rendelkező reprezentációk köré-

---

<sup>180</sup> Evans (1982), 171-173. o.

ből a szinguláris vélekedéseket. Evanssal ellentétben tehát úgy vélem, a demonstratív módon azonosított elemek jelenléte az észlelési tartalomban önmagában nem teszi e tartalmat nem-fogalmi természetűvé. Éppen ezért nincs mit csodálkoznunk azon sem, hogy az észlelés demonstratív azonosítás útján létrejött partikuláris fogalmainak episztemológiai szerepük lehet – képesek lehetnek empirikus vélekedéseink számára indokul szolgálni.

Bármennyire is nem értek egyet azonban Evans konklúziójával, gondolatmenete arra mindeképpen fölhívja a figyelmet, hogy a demonstratív azonosítás a deskriptív azonosítással szemben garantálja az intencionalitás partikuláris tárgyának megjelenítését, képviselését az intencionális tartalomban. Ha ehhez még hozzátesszük azt az egyszerű belátást, hogy az észlelés mindig egy konkrét partikuláris tárgyra (tulajdonságra, viszonyra, stb.) irányul, akkor ahhoz a fontos tételhez jutunk, hogy *az észlelési tartalomban mindig jelen kell hogy legyen valamilyen demonstratív azonosításon alapuló elem*. Ugyanez a konklúziója a Peter Strawson (Strawson 1959: 19-23.) által kifejtett, az úgynevezett *masszív kvalitatív reduplikáció* lehetőségén alapuló érvek. Az érv sarokköve az a belátás, miszerint csak valamilyen demonstratív azonosítás képes megjelölni, hogy egy egyedi észlelési aktus során észlelési tartalmunk igazságfeltételeiben az univerzum mely *szektoráról* van szó, mely partikuláris tárgyak, tulajdonságok vagy események határozzák meg az észlelés szinguláris tartalmát. Ezt tiszta – vagyis demonstratív elem nélküli – deskriptív leírással lehetetlen elérni, ugyanis bármennyire is finomítsuk vagy pontosítsuk a leírást, bármennyit is tartalmazzon az az adott szektor jellemzőiből, azt sohasem zárhatjuk ki, hogy pontosan ugyanilyen jellemzői egy másik szektornak is legyenek az univerzumban. Persze szóba jöhet még a tulajdonnevekkel történő azonosítás is, de ez egyrészt viszonylag ritka – hiszen az univerzum viszonylag kevés régiójának és partikuláris elemének adtunk tulajdonnevet –, másrészt a tulajdonnévvel történő azonosítás megértése, vagyis az ilyen tartalom megragadása már feltételezi a korábbi azonosítást, mint az közismert.

Strawson érvének lényege tehát, hogy az alany bármilyen gazdag tudása mellett sem zárhatja ki – tehát nem inkonzisztens mindazzal, amit tud –, hogy az észlelési tartalmában szereplő, akár végtelenül gazdagon specifikált tiszta leírást a szándékolt referencián kívül a világegyetemben valami más is kielégítse. A mindig egyedi tárgyról szóló tapasztalati tartalom tehát szükségképpen demonstratív azonosítást implikál, sőt demonstratív tartalmakra voltaképpen csak tapasztalatok útján tehetünk szert, lévén a demonstráció megértése konkrét tapasztalati aktust kíván meg.<sup>181</sup> Ugyanezt az álláspontot képviseli McDowell (McDowell 1994:

---

<sup>181</sup> A strawsoni érvelés szofisztikált változatát és a tétel részletes kifejtését illetően lásd Brewer (1999), 27-40. o.-t!

192.) is, aki mindehhez azt teszi még hozzá, hogy iménti belátásunk következtében egy demonstratív elem nélküli, akár végtelenül gazdagon specifikált deskriptív tartalom legfeljebb egy pretudatos, személyi szint alatti reprezentációs tartalom lehet.

A masszív kvalitatív reduplikáción alapuló érv tehát azt mutatja meg, hogy mivel minden észlelési tartalom szükségképpen tartalmaz demonstratív elemet, ezért önmagában a demonstratív elem jelenléte – szemben azzal, amit Evans állít – *nem vonja maga után*, hogy e tartalom nem-fogalmi természetű. Hiszen akkor pusztán demonstratív jellege miatt, egyetlen észlelési tartalom, sőt egyetlen demonstratív elemet tartalmazó empirikus vélekedési tartalom sem lehetne fogalmi természetű. Ezt azonban talán még a legradikálisabb nonkonceptualista értelmező sem állítaná. Éppen ezért nyilvánvaló, hogy egy tartalom fogalmi természetének kérdésében önmagában *nem döntő* az, hogy a tartalom hordozó alanya rendelkezik-e a tartalom bizonyos specifikációihoz szükséges általános fogalmakkal, képes-e azt ilyen fogalmakkal specifikálni, vagy csak demonstratív fogalmakkal képes ezt megtenni, és csak ilyenekkel rendelkezik. Ezzel szemben, ami döntő a kérdésben az – a 2.3 szakaszban megfogalmazott definíciónknak megfelelően – az, hogy az alany képes-e a demonstratív elemeket tartalmazó tartalom inferenciális szerepének megragadására, képes lesz-e következtetések premisszájaként vagy konklúziójaként alkalmazni azt. Vizsgálódásunk a továbbiakban tehát arra irányul, milyen kritériumoknak kell megfelelniük a demonstratív észlelési tartalmaknak ahhoz, hogy a kérdést igenlően válaszoljuk meg, és vajon e kritériumok az észlelés minden esetében fennállnak-e. Vagyis szemben azzal, amit például Philippe Chuard (Chuard 2006: 156.) állít, az általa Demonstratív Stratégiának nevezett érvelési stratégia nem pusztán az észlelési tartalom finomabban tagoltságából vett nonkonceptualista érv semlegesítésére szolgál a konceptualista értelmező kezében, hanem a konceptualista értelmezés szerves részét képezi, amely nélkül az nem lehet teljes.

## 7.2 Hogyan eredményez fogalmi tartalmat a demonstratív azonosítás?

Beláttuk tehát, hogy az észlelési tartalom szükségképpen tartalmaz demonstratív elemeket, és általánosságban valami ilyesféle alakot ölt: „Ez ilyen”. Az is nyilvánvaló, hogy e demonstratív tartalom teljesen természetes módon szolgálhat deduktív és egyéb következtetések premisszájaként vagy konklúziójaként (vö.: „Ez nem olyan.”), vagyis ténylegesen semmi akadály, hogy genuin fogalmi tartalomnak ismerjük el.<sup>182</sup> Azonban ahhoz, hogy a demonstratív észlelési tartalomnak ilyen inferenciális szerepe lehessen, és ezt az alany képes legyen felis-

---

<sup>182</sup> Brewer (1999), 203. o.

merni, elengedhetetlen, hogy a premisszában és a konklúzióban szereplő demonstratív kifejezéseknek ugyanaz legyen a tartalma, vagyis ugyanarra utaljanak. Ráadásul biztosítva kell lennie annak, hogy ezt az alany képes *fölsismerni*, vagyis képes mindkét demonstratív elemet tartalmazó proposíció struktúráját megragadni, és az abban szereplő demonstratív módon azonosított elemet *ugyanolyan tartalmúként*, ugyanarra a tárgyra (tulajdonságra, viszonyra, stb.) utalóként megragadni. És jól tudjuk, a pusztá diszkriminációs képesség erre nem elég.

Ami kétségeket ébreszthet az iránt, hogy e képesség valóban jelen van az alany részéről érzéki tapasztalata során, az a demonstratív észlelési tartalmak *lényegi perspektivikussága*. A demonstratív azonosítás ugyanis mindig a konkrét észleléshez és a konkrét tárgy jelenlétéhez kötött, a demonstratív kifejezések csak e feltételek teljesülése esetén lehetnek értelmesek abban az értelemben, hogy csak ekkor képesek az őket tartalmazó proposíció igazságfeltételeihez hozzájárulni. Ezzel szemben a fogalmi tartalmak ebben az értelemben kontextusfüggetlenek, értelmes alkalmazásuk mindössze annyit követel meg, hogy az alany rendelkezésére álljanak a memóriában. A probléma tehát az, hogy egy lényegileg perspektivikus, ezért bizonyos értelemben szubjektívnek mondható tartalom hogyan játszhat szerepet *objektív* következtetéseken. Hogyan lehetnek a demonstratív fogalmak *felismerési* fogalmak, amelyek tehát a tárgy valamely objektív, a konkrét észlelési szituáció körülményeitől független jellemzőit ragadják meg?<sup>183</sup> Christopher Peacocke (Peacocke 2001b: 610.) szerint például sehogy, és éppen ezért úgy véli, hogy a pusztá demonstratívum, ha nem kapcsolódik hozzá általános fogalom (mint például a „szín”, „alak” stb.), nem fejez ki fogalmi tartalmat, hanem arra használjuk őket, hogy az észlelés nem-fogalmi természetű tartalmára utaljunk velük (lásd a 6.3 szakaszt!).

Nos, a magam részéről mégis úgy vélem, megadhatók azok a feltételek, amelyek teljesülése esetén a demonstratív azonosítást magában foglaló érzéki tapasztalat fogalmi tartalommal szolgálhat az alany számára. E feltételeknek Bill Brewer (Brewer 1999: 186-203.) hosszas és meglehetősen bonyolult elemzése szerint olyanoknak kell lenniük, hogy teljesülésük esetén az érzéki tapasztalat alanya ne csak egy sajátos perspektívából tegyen szert az észlelési tartalomra, hanem egyben arra is képessé váljon, hogy elképzelje, *más perspektívákból*, más körülmények fennállása esetén milyen érzéki tapasztalati tartalomra tenne szert ugyanazon demonstratív azonosított tárgy észlelése által. Ez a fajta potenciális multi-perspektivikusság az, ami Brewer szerint biztosíthatja az érzéki tapasztalat demonstratív tartalmának objektivitását. Lehetővé teheti ugyanis, hogy az alany felismerje, az érzéki tapasztalat tartalma legalább-

---

<sup>183</sup> Peacocke (2001b), 612. o.

is részben annak tudható be, hogy milyen maga az észlelt elmefüggetlen tárgy annak észlelésétől függetlenül. Éppen ezért lehet az észlelési tartalom elfogadása megfelelő racionális indokok az alany számára az észlelt tárgyról – és nem saját észleléséről – szóló empirikus vélekedés, az észlelési ítélet elfogadásához.

Az iménti megfontolás – vagy valami ahhoz hasonló – sok filozófust<sup>184</sup> arra vezettet, hogy azt állítsa, a demonstratív azonosítás akkor kölesönöz csak demonstratív fogalmi tartalmat az észlelésnek, ha az ilyen azonosítás útján végrehajtott perceptuális diszkrimináció képessége egyben valamiféle *újraazonosítási, újrafelismerési* képesség jelenlétével is együtt jár. Ahogy ugyanis Walter Hopp (Hopp előkészületben) találóan megfogalmazza, ha az észlelés demonstratív fogalmi tartalma egyáltalán nem involválna valamiféle újraazonosítási vagy újrafelismerési követelményt, ami tehát a fogalom alkalmazási képességét némileg eltávolítja a konkrét tapasztalati szituációtól, akkor bár betű szerint talán még mindig a konceptualizmus talaján állunk, szellemében hűtlenek leszünk hozzá. Ekkor ugyanis olyan demonstratív fogalmi tartalmat kapunk, ami egyrészt elválaszthatatlan a konkrét tapasztalattól, másrészt éppen ezért csak az alany képes megragadni azt, és ezért bizonyos értelemben kommunikálhatatlan. És, ahogy ezt Hopp találóan megjegyzi, mindez gyakorlatilag visszatérést jelent az Adott Mítoszához, ahhoz a kiinduló ellenponthoz, amivel szemben a konceptualizmus mindig is pozicionálta magát. Ahhoz tehát, hogy a demonstratív észlelési tartalmat inferenciális szereppel rendelkező fogalmi tartalomnak tekintsük, arra van szükség, hogy az alany képes legyen a tartalomban szereplő demonstratív kifejezést egy *másik* propozicionális tartalomban újra felismerni, ugyanannak a demonstratív azonosítás által létrejött fogalomnak az eseteként azonosítani.

Az, hogy a demonstratív azonosítás fogalmi jellegét az újraazonosítási követelményhez kötjük, egyáltalán nem meglepő. Könnyen belátható ugyanis, hogy a másik tartalomban való újrafelismerés követelménye voltaképpen nem más, mint az Általánosítási Követelmény, és ezen keresztül a strukturáltsági követelmény (lásd a 2.3 szakaszt!) alkalmazása a demonstratív azonosítás esetére. Akkor mondhatjuk el valakiről, hogy észlelése során rendelkezik egy demonstratív fogalommal és alkalmazza azt, ha képes a demonstratív azonosított tárgyat (tulajdonságot, viszonyt stb.) egy másik észlelési aktus során újraazonosítani. A fogalom birtoklásának az újraazonosítási képességhez való kötése tehát levezethető az Általánosítási Követelményből. Hiszen itt is arról van szó, hogy újra helyesen, ugyanazzal a szemantikai tartalommal tudjam alkalmazni a fogalmat egy másik propozícióban. Sean Kelly (Kelly 2001a: 405.) és Philippe Chuard (Chuard 2006: 176.) ezzel szemben tagadják, hogy ilyen viszony állna

---

<sup>184</sup> Lásd például McDowell (1994/1996) 56-57. o.-t; Heck (2007)-et; Dokic-Pacherie (2001), 199. o.-t!

fönn a két követelmény között, és úgy érvelnek, hogy az Általánosítási Követelménynek meg lehet felelni egy demonstratív fogalom használatával akkor is, hogy az nem tesz eleget az újraazonosítási követelménynek. Például egy színárnyalatot látva, képes lehetek megragadni azt a gondolatot, hogy az világosabb egy általam már korábban ismert  $t$  tárgy színénél, de sötétebb, mint egy másik általam ismert  $t'$  tárgy színe. Az általam demonstratív módon azonosított színárnyalatot tehát képes vagyok különböző proposíciókban újraalkalmazni, miközben a szerzők szerint előfordulhat, hogy nem vagyok képes az egy másik észlelésem során újraazonosítani. Ez az érvelés azonban némileg öncáfoló. Ahhoz, hogy képes legyek összehasonlítani a jelen pillanatban észlelt színárnyalatot korábban észlelt más színárnyalatokkal, már rendelkeznem kell a *másik színárnyalatok* fogalmával. Hogy valóban fönnáll-e ez a helyzet, azt pedig csak úgy ellenőrizhetjük, ha kipróbáljuk, képes lennénk-e a korábban látott színárnyalatokat egy újabb észlelési szituációban újra felismerni. Ha erre képtelen lennénk, akkor igencsak kétségesé válna, valóban megragadtam-e egy határozott gondolatot, amikor összehasonlítottam a korábban látott színárnyalatokat a most látottal. Nem lenne ugyanis világos, melyik színárnyalatra is gondolok az összehasonlítás során. És ha elfogadjuk, hogy a korábban észlelt színárnyalatokról csak akkor rendelkezem valamilyen demonstratív fogalommal, ha képes vagyok azokat újraazonosítani, akkor érthetetlen lenne, hogy ez miért állna másként a most látott színárnyalat esetében. Érthetetlen lenne, hogyan rendelkezhetnék az éppen imént látott színárnyalat fogalmával, hogyan lennék képes az gondolatban más proposíciók tartalmaként megragadni, ha nem lennék képes az újraazonosítására. Úgy vélem tehát, hogy ha egy gondolati tartalomban képes vagyok egy demonstratív módon azonosított észlelt tárgyat újra megragadni – mint a demonstratív kifejezés tartalmát –, akkor ugyanerre képesnek kellennem egy másik észlelési szituáció másik tartalmában is. Az Általánosítási Követelményből tehát következik az újraazonosítás követelménye.

Akkor rendelkezünk tehát egy, az észlelési tartalmunkban szerepet kapó demonstratív fogalommal, ha nem csak megkülönböztetni vagyunk képesek különböző észlelt tárgyakat vagy tulajdonságokat, hanem képesek vagyunk azokat a rájuk utaló demonstratív fogalmak segítségével újraazonosítani, újra ugyanannak a demonstratív fogalomnak a tartalmaként felismerni. A kontextusfüggő demonstratív azonosításon alapuló fogalmak birtoklásának tehát ezáltal adhatunk olyan feltételt, amely bizonyos mértékig kontextusfüggetlen fogalmi tartalmat eredményez. Érzéki tapasztalatunk tartalma ezért csak akkor számíthat ténylegesen fogalmi természetűnek, ha a tapasztalat során az alany részéről szükségképp jelenlévő demonstratív azonosítási képesség nemcsak az észlelt tárgy (tulajdonság, viszony stb.) jelenlétében, hanem idő-

ben tovább is fennáll, még ha igencsak rövid életű is e képesség.<sup>185</sup> Sean Kelly (Kelly 2001a: 405-406.) egy példával igyekszik mindezt alátámasztani. Képzeljünk el egy személyt, akinek első lépésként többször megmutatjuk két különböző sokszögletű alak ábráját egyszerre, és megkérdezzük, hogy meg tudja-e különböztetni azokat. Ebben az illető mindig sikeres lesz, függetlenül attól, hogy meg tudja-e valamiféle általános fogalommal nevezni az alakzatokat, vagy csak demonstratív mint „ez az alak” képes rájuk utalni. Ezután az egyik ábrát még tízszer önmagában, tehát a másik nélkül megmutatjuk az illetőnek, és megkérdezzük, hogy azon ugyanaz az alak látható-e, mint az első körben felmutatott ábrák valamelyikén. Ha az illető mondjuk a tíz esetből csak ötször mond helyes választ, vagyis csak ötször képes újraazonosítani azt az alakot, amit először mint „ez az alak” felismert, akkor intuíciónk azt súgja, az illető nem érti, mit jelent az „ez az alak” demonstratívum. Vagyis a demonstratív fogalom tartalmának birtoklása feltételezi a – legalább rövid időtávon fennálló – újraazonosítás képességét. Ha ez a képesség nem áll fenn, akkor azt kell mondjuk, az illető nem rendelkezik a vizsgált demonstratív fogalommal.

Persze ahogy erre Kelly (Kelly 2001a: 407.) felhívja a figyelmünket, az újraazonosítás képességének bár megbízhatónak kell lennie, ez mégsem jelent tévedhetetlenséget. Ez a megbízhatóság mindössze azt zárja ki, hogy az alany újraazonosítási kísérletei véletlenszerűen legyenek sikeresek avagy sikertelenek. A demonstratív fogalommal rendelkezés éppen ezért nem zárja ki az alany szisztematikus hibáját, ami mondjuk valamilyen zavaró körülmény fennállása miatt következik be.<sup>186</sup>

Az újraazonosítás követelményének hangsúlyozásakor nem szabad azonban megfélemlítenünk arról, hogy amiként az eredeti azonosítást is *demonstratív* azonosításként határoztuk meg, úgy itt is erről, és nem deskriptív azonosításról van szó. Vagyis az újraazonosítás során a korábban észlelt tárgyat nem mint ilyen és ilyen tulajdonságokkal rendelkező tárgyat ismerem föl újra. A demonstratív fogalmat tehát nem egy leírásnak megfelelő minta rögzíti, hanem maga az eredeti minta. Erről feledkezik meg A. D. Smith (A. D. Smith 2002: 112.), amikor az újraazonosítás vagy újrafelismerés fogalmát a fajtába sorolással azonosítja, és ennek megfelelően tagadja, hogy az észlelés mindig együtt járna ilyesfajta képességek meglétével. Különösen erős bizonyítékát adja ennek szerinte az agnóziában szenvedő betegek esete, akik sem verbális, sem másfajta viselkedéssel nem képesek kifejezni egy észlelt tárgy vagy tény felis-

---

<sup>185</sup> McDowell ibid

<sup>186</sup> A véletlenszerű siker és a szisztematikus hiba közti határvonal persze nagyon is elmosódott lehet, ez azonban már más lapra tartozik.



merését, azonban egyértelműen észlelik azt – példának okáért képesek pontos rajzot készíteni róla. Persze ezt egyáltalán nem kell tagadnunk, csupán arra kell föl hívnunk a figyelmet, hogy Smith kiindulópontja téves: az újraazonosítás vagy újrafelismerés nem igényli a fajtába sorolás képességét azokban az esetekben, ahol demonstratív, és nem általános fogalmak segítségével azonosítottuk az észlelt tárgyat. Az agnóziás betegek ezzel szemben – legjobb tudomásom szerint – éppen a fajtába sorolás értelmében képtelenek az észlelt tárgyakat felismerni.<sup>187</sup> Ráadásul – ahogy arra Kelly (Kelly 2001a: 407.) felhívja a figyelmünket –, az általános fogalmak alkalmazásának problémája teljesen irreleváns számunkra, ugyanis az újraazonosítási követelmény csak a kontextusfüggő demonstratív fogalmak birtoklására áll fenn. Az általános fogalmak esetében ez nem – legalábbis nem mindig – érvényes, hiszen ahogy azt a szemantikai externalizmust alátámasztó számtalan példa bizonyítja, akkor is képes lehetek egy általános fogalmat helyesen alkalmazni, ha nem vagyok képes annak tartalmát megbízhatóan újraazonosítani, hanem egyszerűen ráhagyatkozom a nyelvközösségben kialakult szemantikai szabályokra.

Az újraazonosítási követelmény továbbá természetesen nem jelenti azt, hogy az észlelési tartalmat fogalmi természetű tartalomként értelmező konceptualista filozófusnak azt kellene állítania, hogy egy észlelési aktussal mindig együtt jár egyfajta újraazonosítási vagy felismerési aktus, vagy ilyen *előzetesen* meglévő képességek valamilyen megnyilvánulása. Ez a nézet nagyon is implauzibilis, gondoljunk csak egy tárggyal vagy tulajdonsággal történő első észlelési találkozásra! Ezzel szemben a követelmény inkább azt igyekszik megfogalmazni, hogy az észlelési aktus akkor eredményez fogalmi tartalmat, ha *kialakít* bennünk valamiféle felismerési, újraazonosítási képességet. Éppen ezért a konceptualista értelmezés szerint, egy ilyen képesség kialakulása minden esetben hozzátartozik magához az észleléshez abban az értelemben, hogy ha ez nem következik be, akkor nem is beszélhetünk valódi észlelésről.<sup>188</sup> Ugyanis, ha az észlelési tartalom mindig fogalmi természetű kell legyen – ahogy azt a 4. fejezetben beláttuk –, és minden észlelési tartalomban jelen van demonstratív azonosításból származó alkotóelem, akkor azt is el kell ismernünk, hogy minden valódi észlelés esetében az alanyban létre kell jönnie valamilyen újraazonosítási vagy újrafelismerési képességnek.

Érdekes módon nagyon eltérő úton, de nagyjából ugyanerre az eredményre jut Robert Brandom (Brandom 1994: 461-462.) is a demonstratívumok *szemantikai* szerepének vizsgálatá során. Brandom szintén abból a gondolatból indul ki, hogy első látásra úgy tűnik, a demonstráció az esetek többségében nem ismételhető, hiszen – nagyon speciális esetektől elte-

<sup>187</sup> Lásd Atkinson - Atkinson - Smith - Bem (1993/1995), 146-147. o.-t!

<sup>188</sup> A. D. Smith (2002), 116. o.

kintve – a körülmények igencsak megváltozhatnak időközben, akár az alany tudta nélkül is. A demonstráció individuálása pedig – mint láttuk – nagymértékben támaszkodik a kontextus körülményeire és magára a demonstrált tárgyra. Mindez azt jelenti, hogy a konkrét demonstratívumoknak önmagukban nem lehet *helyettesítési szerepe* – vagyis önmagukban nem érvényes rájuk az Általánosítási Követelmény –, hiszen ugyanaz a tartalma alapján azonosított demonstratív megnyilatkozás-példány nem fordulhat újra elő. Ez pedig Brandom inferencialista szemantikai modelljében azt jelenti, hogy a demonstratív megnyilatkozás-példányoknak nem lehet inferenciális szerepük sem, és ezért nem bírhatnak semmiféle szemantikai vagy kognitív tartalommal.

Mármost ami Brandom megoldása szerint a demonstratív kifejezések számára mégis szemantikai tartalmat biztosít, az az a tény, hogy lehetséges rájuk *anaforikusan visszautalni*, vagyis képesek az anaforikus láncban egy szerepet betölteni. Ez az általunk eddig alkalmazott terminológiában azt jelenti, hogy a demonstratív kifejezések tartalma képes egy másik proposicionális tartalomban is megjelenni, és a proposíciót megragadó alany képes ezt a tartalmi azonosságot felismerni. Brandom elméletében tehát a demonstratív kifejezések hozzájárulása a proposíció tartalmához csak azáltal biztosított, hogy – legalábbis potenciálisan – valamilyen anaforikus utalási viszony előtagjaként szerepelhetnek, amely viszony pedig az ilyen nem ismétlődő kifejezések helyettesítési inferenciális szerepének örökölhetőségét fejezi ki. E nélkül a demonstratív kifejezések pusztá tartalom nélküli értelmetlen zajok volnának csupán. A demonstratív azonosítás esetei tehát Brandom elemzése szerint éppúgy csak akkor rendelkezhetnek bármiféle tartalommal, ha az anaforikus utaláson keresztül *újraalkalmazhatóak*, ahogy a konceptualista értelmezés szerint a demonstratív észlelési tartalmak csak akkor valódi észlelési tartalmak, ha eleget tesznek valamilyen újraazonosítási követelménynek. Éppen ezért a demonstratív azonosítás Brandom elméletében sem eredményez nem-fogalmi tartalmat, hanem nagyon is fogalmi természetű hozzájárulásról van szó; megfogalmazása szerint a demonstratívumok, anaforikus - helyettesítő szerepükön keresztül, *konceptuálisan artikulált* kifejezések.

### 7.3 Az újraazonosítási követelmény problémái

Eddigi vizsgálódásaink alapján úgy tűnik tehát, az észlelési tartalom konceptualista értelmezőjének azt kell állítania, hogy az alanyban minden észlelési aktus során kialakul az a képesség, hogy észlelése demonstratív azonosított tárgyat több-kevesebb ideig egy másik észlelési aktus során újraazonosítsa. Vagyis a konceptualista értelmező szerint lehetetlen, hogy valaki képes legyen egy tárgyat vagy tulajdonságot perzeptuálisan diszkriminálni, de ne legyen

képes azt észlelése után valamilyen ésszerűen rövid időn belül ugyanazon tárgyként vagy tulajdonságként újra felismerni. Ez azonban empirikus kérdés, és jónéhány szerző – például a már többször idézett Sean Kelly (Kelly 2001a: 409-413.) – szerint empirikus tény, hogy vannak esetek, amelyekben az első képesség fennáll, míg a második nem. Vagyis vannak esetek, amikor két különböző észlelés tartalmát képesek vagyunk megkülönböztetni egymástól, miközben nem vagyunk képesek az újraazonosítási követelménynek megfelelő demonstratív fogalmakkal megkülönböztetni azokat. Kelly empirikus példája erre a fent idézett ábra-mutatós példa olyan esete, amelyben a geometriai alakok helyett egymástól alig megkülönböztethető színárnyalatokat mutatnak az alanyak. A példa tanulsága szerint, bár az alany képes a különböző színárnyalatokat megkülönböztetni és demonstratív fogalmakkal utalni rájuk, amikor azokat egyszerre mutatják neki, mégsem képes azokat rövid idő elteltével egyenként újraazonosítani. E kísérlettől független egyéb empirikus adatok is azt támasztják alá, hogy jóval kisebb az ember színárnyalat-felismerési képességének a terjedelme, mint a színárnyalatok közti diszkriminációs képességéé. Annalisa Coliva (Coliva 2003: 63-64.) például a kísérleti eredmények alapján azt állítja, hogy legfeljebb mintegy harminc különböző színárnyalatot vagyunk képesek újraazonosítani, bármilyen kicsi is legyen az eredeti észlelés óta eltelt idő.<sup>189</sup>

Ha tehát az újraazonosítás empirikus követelményét állítjuk a demonstratívumok fogalmi jellegének elismerése elé, akkor el kell ismerjük, tényszerűen nem igaz, hogy az észlelési tartalom mindig tartalmaz demonstratív fogalmi elemet. Az pedig *a fortiori* nem igaz, hogy szükségképpen mindig tartalmaz ilyet, hogy tehát az észlelési tartalomnak minden esetben fogalmi természetűnek *kell* lennie, ami pedig a konceptualista transzcendentális érvelés konklúziója. Az újraazonosítás követelményének empirikus kudarcából tehát az észlelési tartalom *nonkonceptualista* értelmezése melletti érvet kaphatunk, valahogy ilyesformán:

1. Az alany képes különböző színárnyalatokat megkülönböztetni.
2. Az alany nem képes az egyik színárnyalatot az „ez a színárnyalat” demonstratív fogalom tartalmaként újraazonosítani.
3. Az újraazonosítási követelmény érvényes.
4. Az alany nem rendelkezik az „ez a színárnyalat” demonstratív fogalommal. (2,3)
5. Az alany több színárnyalatot képes megkülönböztetni, mint ahányat demonstratív fogalmak segítségével képes megragadni. (1,4)

<sup>189</sup> Hasonlóan álláspontot fogalmaz meg Michael Tye (Tye 2005a: 229.) is.

6. Az alany észlelési tartalma akkor fogalmi természetű, ha az alany számára nem lehetséges észlelési tartalmában olyan különbség, amely nem épül rá valamely fogalmai közti különbségre. (Lásd az 1.1 szakaszt!)

K: Az alany észlelési tartalma nem-fogalmi természetű. (5,6)

Mármost a konceptualista értelmező egyetlen lehetősége álláspontja fenntartására nyilvánvalóan a 3. premissza tagadása, vagyis az újraazonosítási követelmény elvetése.<sup>190</sup> Az újraazonosítási követelmény empirikus kudarcának legfőbb oka úgy tűnik az, hogy túl nagy súlyt fektet az alany *emlékezőképességére*, márpedig első látásra úgy tűnik, a fogalmi képességek nem az emlékezőképességtől kell hogy függenek. Elképzelhető például – sőt Philippe Chuardnak a kísérleti pszichológiai irodalomra tett hivatkozásai szerint empirikusan létezik<sup>191</sup> – az a lehetőség, hogy valaki tökéletesen képes *felismerni* alakokat vagy színárnyalatokat, miközben valamilyen amnéziától szenvedve képtelen a saját tapasztalataira visszaemlékezni. Ha ezt a faktort a konceptualista úgy szeretné kizárni, hogy közben ragaszkodik az újraazonosítási követelményhez, akkor viszont – Wayne Wright (W. Wright 2003: 45.) megfogalmazása szerint – a demonstratív azonosításhoz tartozó újraazonosítási képesség empirikusan valójában olyan rövid ideig állna fenn, hogy azt már nem nagyon lehetne valóban *újraazonosítás*nak nevezni. Éppen ezért az ennyire rövid életű demonstratív „fogalmak” nem is lennének valójában fogalmak.

Úgy tűnik tehát empirikusan egyszerűen hamis, hogy valaki ne tudna bizonyos észlelt tárgyak vagy tulajdonságok közt diszkriminálni, anélkül, hogy egyben képes lenne egy újabb észlelés során újraazonosítani e tárgyakat vagy tulajdonságokat. Észlelési diszkriminációs képességünk tehát messze meghaladja felismerési - újraazonosítási képességünket. Ám még ha ezt történetesen nem is tudnánk empirikus példákkal igazolni, vagyis nem találnánk olyan alanyt, akinél az érzéki tapasztalás képessége elválik az *emlékezeten alapuló* újraazonosítás képességétől, akkor is az a helyzet, hogy mivel ez egy empirikus kérdés, ezért az újraazonosi-

---

<sup>190</sup> A színárnyalatok újrafelismerésének hiányára alapozott empirikus példákkal szemben talán érvelhetünk úgy is, ha az ilyen eseteket inkább úgy írjuk le, hogy már az első észlelés sem pusztán egy színárnyalat észlelése, hanem ilyenkor egy *relációs tartalom* van jelen, vagyis színárnyalatok egymáshoz való viszonya, különbsége alkotja az észlelési tartalmat. (A részleteket illetően lásd: Brewer (2005)-öt!) Így nem csoda, hogy amikor *önmagában* egy színárnyalatot látunk újra, nem vagyunk képesek újraazonosítani azt, hiszen voltaképpen a különbséget észleltük, és ezt valószínűleg újra is tudnánk azonosítani, ha újra ott lennének előttünk ugyanazok a minták. Ezt a lehetőséget egyébként már maga Kelly is felismeri (Kelly 2001: 414-15.), de mint valószínűtlen, elveti.

<sup>191</sup> Chuard (2006), 181-182. o.

tás kritériumára való hivatkozás nem alkalmas arra, hogy a konceptualista álláspontot mint a hétköznapi tapasztalat-fogalom értelmezését alátámassza. Ebben a tekintetben teljesen egyetérték tehát Sean Kellyvel (Kelly 2001a: 413.), aki szerint a demonstratív fogalmakra kimondott újraazonosítási követelmény éppen ezért nem kaphat szerepet az észlelési tartalom konceptualista értelmezése melletti a priori transzcendentális érvelésben.

Az újraazonosítási követelmény elvetése mellett szól Jeff Speaks (Speaks 2005: 386.) szellemes érvelése is, amely szerint az újraazonosítási követelmény alapján még a demonstratív kifejezéseket tartalmazó *gondolatokat és nyelvi kifejezéseket is* nem-fogalmi természetűnek kellene tartanunk. Amikor az alany egyetlen esetben képes észlelni egy színárnyalatot mint ezt a színárnyalatot, akkor ugyanis képes erre gondolni, sőt e gondolatát nyelviileg kifejezni is. Sőt később, amikor már nem tudja újraazonosítani ezt az árnyalatot, akkor is képes arra gondolni – és e gondolatát nyelviileg kifejezni –, hogy *nem tudja*, vajon a most látott színárnyalat az az *árnyalat-e*, amit korábban látott. Mi több, képes megérteni az erre irányuló kérdést is. Philippe Chuard (Chuard 2006: 185) ehhez hasonlóan úgy érvel, hogy ha egy számára eddig teljesen ismeretlen tulajdonságokkal (alak, szín, textúra, stb.) bíró tárgyat észlel valaki (Chuard példájában ez egy apró meteorit), akkor képes erről *gondolatokat, mondatokat* megfogalmazni, másokkal kommunikálni, stb., méghozzá demonstratív fogalmak segítségével. Ha azonban úgy folytatódik a történet, hogy ezután hirtelen egy csomó másik, az eredetihez nagyon hasonló tulajdonságokkal rendelkező tárgy kerül az alany elé, akkor lehet hogy már nem lesz képes kiválasztani közülük az eredetit, vagyis nem képes azt, vagy annak tulajdonságait újraazonosítani. Azonban ez a tény nem írja retrospektíve felül azt, hogy az alany korábban rendelkezett a tárgyról vagy annak tulajdonságairól szóló demonstratív fogalmakkal. Vagyis, ha a fogalmi tartalom jelenlétének tényleg az újraazonosítás képessége lenne a kritériuma, akkor bizonyos esetekben nem értenénk saját gondolatainkat és mondatainkat, és nem értenénk az újraazonosítás sikerére irányuló kérdést sem, ami meglehetősen abszurd feltételezés. Speaks és Chuard egybehangzó véleménye szerint tehát semmiféle újraazonosítási követelmény nem szükséges a demonstratív fogalmak birtoklásához.

Az idézett szerzőknek ebben igazuk van. Ugyanakkor számomra úgy tűnik, valamilyen, az újraazonosítási követelménynél gyengébb követelmény érvényességét mégiscsak fel kell tételeznünk ahhoz, hogy a demonstratív azonosítás megfelelő eseteit fogalmi tartalommal legyünk képesek fölruházni. Olyan követelményre van tehát szükségünk, amely úgy képes a demonstratív kifejezés új instanciákra való helyes alkalmazásának kritériumát megadni, hogy eközben nem támaszkodik túlzott mértékben a memóriára, és ezért nincs kitéve az azzal kapcsolatos problémáknak. Olyan követelmény kell tehát, amelyből ténylegesen az következik,

hogy ennek megghiúsulása esetén még a demonstratív elemet tartalmazó nyelvi kifejezéseknek vagy kognitív állapotoknak *sem* lesz valójában megragadható tartalma. Ez szerintem ugyanis még mindig jobb alternatíva, mint a fogalombirtoklás feltételének egyszerűen a diszkriminálás képességét, vagy a látszólag értelmes nyelvi megnyilvánulás képességét tekinteni. Ami az elsőt illeti, abból az következne, hogy egyszerűen minden észlelési tartalom – lévén szükségképp szerepel benne demonstratív elem (lásd a 7.1 szakaszt!) – szükségképpen mindig tartalmazna demonstratív fogalmi elemet. Ez azonban egyrészt – mint már említettem – triviálisan igazzá, és ezért *üressé* tenné a konceptualizmus tézisé, másrészt – ahogy erre Richard Heck (Heck 2001: 94-95.) és Michael Tye (Tye 2005a: 231.) helyesen rámutatnak – kizárná az észlelési tévedés lehetőségét. Ha ugyanis az alany repertoárjában mindig van olyan demonstratív fogalom, amivel képes az észlelt tárgyra vagy tulajdonságra utalni, akkor az alany mindig helyesen ragadja meg az észlelés tárgyát – lévén a demonstratív azonosítás *immunis a félreazonosítással* szemben – ahogy azt a fejezet elején láttuk. Ez az eredmény pedig összeegyeztethetetlen azzal, hogy itt kontingens, empirikus észlelési tartalomról van szó, amelynek során intuíciónk szerint mindig fennáll a tévedés lehetősége.<sup>192</sup> Ami a második alternatívát illeti, úgy vélem az sem kecsegtető, hiszen nem lesz kritériuma annak, mikor tekinthetünk egy látszólag értelmes – természetesen fogalmi természetű – nyelvi megnyilvánulást valóban annak. Nincsen semmi abszurd ugyanis abban a feltételezésben, hogy időnként mondunk vagy gondolunk olyasmit, amiről csak azt hisszük, hogy van határozott tartalma, holott nincsen. És azon sem lepődünk meg, ha ez utólag derül csak ki.

Egy ilyen követelmény szerepére a megfelelő jelölt szerintem a Gareth Evans (Evans 1981) által kidolgozott úgynevezett *nyomonkövetési követelmény*. Ennek értelmében ugyanis a demonstratív fogalmak birtoklása mindössze azt igényli, hogy az alany perceptuálisan *odafigyeljen* a tárgyra vagy tulajdonságára, és képes legyen azt elhelyezni saját egocentrikus terében. A fejezet utolsó szakaszában erről a követelményről lesz szó.

<sup>192</sup> Richard Heck ezt az érvelést McDowell ellenében hozza föl, ám – ahogy ezt ő is megjegyzi – McDowellt nem feltétlenül kell, hogy zavarja az érv. Mivel McDowell diszjunktivista az észlelést illetően, vagyis nem hiszi, hogy a veridikus és a téves észlelési állapotoknak lenne közös tartalma, ezért nem kell hogy elfogadjá az érvet, egyszerűen elég, ha kijelenti: az észlelési tartalomról szóló beszéd mindig a veridikus észlelésről szól, és egyáltalán nem érdekesek ebben a kérdésben a tévedés esetei. Hogy ez a stratégia helyes-e, az persze vita tárgya lehet – Heck (Heck 2001: 497-498.) vitatja is –, nekünk azonban nem kell állást foglalnunk az ügyben, lévén témánk nem az észlelés diszjunktivista elmélete, hanem a konceptualizmus – bármennyire is szorosan kötődjön e két álláspont össze például McDowell gondolkodásában.

#### 7.4 A nyomonkövetési követelmény

A nyomonkövetési követelményt Evans maga persze nem a demonstratív fogalmakkal kapcsolatban, hanem általában a demonstratívumok értelmes használatával kapcsolatban mondta ki. A követelmény érvényességének belátásához vezető gondolatmenete során Evans (Evans 1981) kissé rendhagyó Frege-értelmezéséből indul ki, amelynek egyik lényeges része, hogy álláspontja szerint Frege a szinguláris terminusok jelentését Russellhez hasonlóan fogta föl, vagyis egy szinguláris terminus *jelentése* magának a referenciának, azaz annak a dolognak a függvénye, amit megnevez. Az, hogy Frege Russelltől eltérően a referencián kívül *értelmet* is tulajdonít e terminusoknak, Evans szerint azzal magyarázható, hogy számot kíván adni arról, hogy különböző *módokon* vagyunk képesek irányulni egy terminus referenciájára. Bárhogyan is adjuk meg egy terminus referenciáját ugyanis, magában a megadás aktusában – amikor is *megmondjuk*, mi a terminus referenciája – *megmutatkozik* az a mód, ahogyan a referenciára gondolunk. Ez azonban nem jelenti azt, hogy értelmesen beszélhetnénk e módokról akkor is, ha nem volna semmi, amit megnevezünk. Ha tehát nincs referencia, mint például az üres nevek esetében, akkor Evans szerint valójában nem is beszélhetünk Frege intencióinak megfelelő, valódi értelmes terminusokról és ezeket tartalmazó mondatokról sem. Így ezeknek valójában nem is lesz értelmük, így amiket kapunk azok csak *ál-*, vagy *látszat*-gondolatok, látszat-tulajdonnevek. A szinguláris terminusok – és így a demonstratívumok is – tehát Evans elemzése szerint alapvetően russelliek, vagyis értelmük referenciájuk függvénye, nincs tehát kontextus- és egzisztenciafüggetlen örök értelemről szó esetükben.

Éppen ezért demonstratív észlelési tartalmaink is tárgyfüggőek, Evans kifejezésével russelliek. Ha tehát az alany hallucinál, vagy *számára észrevétlenül* több tárgy követi egymást, akkor nem beszélhetünk értelmesen észlelési tartalomról sem. Evans szerint tehát a kontextushoz kötött demonstratív tartalmak esetében ez a tárgy- vagy referenciafüggőség úgy válik meg, hogy az ilyen tartalmak megragadásának feltétele, hogy az alany rendelkezze a referencia *nyomon követésének* a képességével. Példája szerint csak akkor mondhatom el, hogy két megkülönböztethetetlenül hasonló mozgó tárgy közül az egyikre, és nem a másikra irányul a gondolatom, ha képes vagyok annak mozgását követni, és így elkerülni, hogy össze tévesszem a másik tárggyal. Csak ekkor van tehát garancia arra, hogy valóban egy határozott igazságfeltételekkel rendelkező, értelmes tartalmat ragadtam meg, hiszen a demonstratív tartalmak igazságfeltétele a bennük szereplő szinguláris terminusok referenciájától függ, és ha ez nem egyértelmű, akkor éppen úgy nem kapunk semmilyen egyértelmű, határozott igazságfeltételekkel rendelkező gondolatot, ahogy Frege szerint az elmosódott határú, tehát határozatlan terjedelmű predikátumokat tartalmazó mondatok esetében sem. A demonstratív észlelési tar-

talmak megragadása tehát Evans szerint feltételezi, hogy az alany képes legyen mind térben, mind időben nyomon követni észlelése tárgyát, éppúgy ahogy a fregei gondolatok megragadása is maga után vonja azt, hogy képesek vagyunk időben nyomon követni azokat, *más-más kijelentésben* testet öltve. Ameddig tehát az alany nyomon tudja követni a referenciát, addig ugyanolyan módon gondol rá, függetlenül attól, hogy magához a nyomon követéshez bizonyos „alacsonyabb szinten” lévő változásoknak be kell következnie, például ugyanarra a napra „ma” helyett „tegnap”-ként kell utalnia.

A nyomonkövetési követelmény mindezek alapján alkalmas arra, hogy betöltse annak a kritériumnak a szerepét, amely meghatározza, mikor tekinthető egy demonstratív azonosításra alapuló tartalmi elem demonstratív fogalomnak, és éppen ezért alkalmas válasz lehet az újraazonosítási követelmény érvényességével szembeni, a felismerési képesség hiányán alapuló nonkonceptualista oldalról megfogalmazott empirikus érvekre is.<sup>193</sup> A nyomonkövetési követelmény ugyanis megfelel az alábbi feltételeknek:

1. Teljesíti az Általánosítási Követelményt. Ha az alany képes észlelése tárgyát térben és időben nyomon követni, akkor ezáltal képes lesz újabb észlelési és kognitív tartalmak részeként megragadni azt.
2. Gyengébb, mint az újraazonosítási vagy újrafelismerési követelmény, ugyanis nem követeli meg, hogy egy *teljesen új* érzéki tapasztalati aktus során legyen képes az alany ugyanazt a demonstratív azonosított tulajdonságot felismerni, elegendőnek tartja, ha egy tapasztalati aktus során végig képes nyomon követni e tulajdonság fennállását.<sup>194</sup> Philippe Chuard előző szakaszban említett példájával illusztrálva: a nyomonkövetési követelmény nem állítja, hogy csak akkor észleli valójában az alany az eredeti meteorit darabot, ha igaz az, hogy amikor hirtelen sok, az eredetitől megkülönböztethetetlen meteorit kerül elé, akkor képes az eredetit egy új észlelési aktus során újra felismerni. A nyomonkövetési követelmény pusztán azt a kikötést tartalmazza, hogy eredeti észlelése alapján az alany képes legyen a meteoritra *odafigyelni*, azt folyamatosan észlelése tárgyának tekinteni, akkor is, ha rengeteg hasonló tárgyval van körülvéve.
3. Mindazonáltal a nyomonkövetési követelmény még mindig erősebb feltétel, mint a demonstratív fogalmak birtoklásának egyszerűen a diszkriminációs képességgel történő azonosítása. Bár a genuin észlelési tartalom megragadásának fogalmi feltételeiből vezettük le – éppen ezért nincs kitéve olyan empirikus ellenpéldáknak, mint az újraazonosítási köve-

<sup>193</sup> Hasonló állásponton van Jérôme Dokic és Élisabeth Pacherie (Dokic-Pacherie 2001: 198-199.) is.

<sup>194</sup> Pelling (2007), 215. o.



telmény –, mégis valamiféle empirikus követelményt tartalmaz. Vagyis semmi elképzelhetetlen, fogalmilag lehetetlen nincs abban, hogy valaki képes legyen tárgyak vagy tulajdonságok közt perceptuálisan diszkriminálni, miközben nem képes észlelése tárgyát térben és időben nyomon követni.

4. Éppen ezért ha ez a követelmény nem teljesül, akkor az alany voltaképpen már nem ugyanazt a tárgyat észleli, még hogyha ezt hiszi, és ugyanazt a kifejezést használja is, mint korábban. A nyomonkövetési követelmény tehát megengedi az észlelési hibát.<sup>195</sup>

Számomra tehát úgy tűnik, a nyomonkövetési követelménnyel képesek vagyunk számot adni arról, hogyan és milyen esetekben lesz az észlelési tartalom demonstratív azonosított eleméből demonstratív fogalom. A konceptualista értelmező e követelmény alkalmazásával képes az újraazonosítási követelmény megfogalmazását motiváló intuíciónkat kielégíteni, miközben nem teszi ki magát az újraazonosítás kudarcaiból származó nonkonceptualista ellenérveknek. Természetesen a nyomonkövetési követelménnyel szemben is elvben lehetőségek olyan döntő kísérletek, amelyek megmutatják, érzéki tapasztalataink nem minden esetben felelnek meg neki. Alan Millar (Millar 1991a: 44-45.) például azt állítja, hogy tekintve, hogy egy fogalom alkalmazásának mindig maga után kell vonnia valamilyen újrafelismerési vagy nyomonkövetési követelményt – vagy ahogy ő fogalmaz: mindig fenn kell állnia bizonyos várakozásnak a tekintetben, hogy az észlelt tárgy vagy tulajdonság más nézőpontból milyen tapasztalatra vezesse –, ha ez a fogalmi képesség mindig jelen lenne egy érzéki tapasztalat során, akkor megléte vagy hiánya változást kellene okozzon magában a tapasztalati tartalomban is. Ezt mondja ki ugyanis a konceptualizmus alaptétele, miszerint az érzéki tapasztalat tartalma ráépül az alany fogalmi képességeire. Mármint Millar szerint semmi okunk azt gondolni, hogy az efféle várakozás megléte vagy hiánya valóban különbözővé tenné a tapasztalati tartalmat. Ha mondjuk két ember ugyanazon nézőpontból szemléli ugyanazt a tárgyat, és az egyiknél jelen van, a másiknál viszont hiányzik a fogalmi képességek alkalmazásából fakadó említett várakozás, akkor Millar szerint implauzibilis úgy vélnünk, hogy a két személy észle-

---

<sup>195</sup> Bevallom a magam részéről kissé érthetetlennek találom, Evans maga miért tekintette mindezek ellenére a demonstratív azonosításon alapuló észlelési tartalmakat nem-fogalmi természetűnek. Az egyetlen válasz erre az lehet, hogy a fogalmiságot olyannyira a deskriptív, általános tartalmakhoz kötötte, hogy nem is gondolt a demonstratív fogalmak lehetőségére. Ennek fényében úgy vélem Paul Redding (Redding 2008: 58.) találon jegyzi meg, hogy amikor McDowell Evanssal szemben a demonstratív fogalmakra hivatkozik az észlelési tartalom finoman tagoltságából vett érveléssel szemben, akkor voltaképpen csak udvariasan emlékezteti (az akkor már persze halott) Evansot saját demonstratívumokkal kapcsolatos nézeteire.

lésének tartalma különböző. Csakhogy egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy egy ilyen eset valóban lehetséges. Véleményem szerint erős intuícióval rendelkezünk, mely szerint ha egy tárgy vagy tulajdonság egy személy észlelésének tárgya lesz – abban az értelemben, hogy itt valódi személyi szintű, a figyelem jelenlétét involváló észlelésről vagy érzéki tapasztalatról van szó –, akkor az illető valóban képes kell legyen a szóban forgó tulajdonság nyomon követésére, tehát valóban kialakít bizonyos várakozásokat arra nézve, hogyan is festene a tárgy vagy tulajdonság más nézőpontból. Ha ez utóbbi feltétel nem áll fenn, akkor személy szerint hajlamos lennék azt mondani, hogy az illető valójában *nem észlelte* a tárgyat vagy tulajdonságot – pontosabban az utóbbinak ez első általi instanciálását – a szó bevett, hétköznapi „népi pszichológiai” értelmében. Ez persze nem zárja ki, hogy esetleg a tárgy (tulajdonság, stb.) jelen volt az illető vizuális (auditív, stb.) tapasztalati terében, és a személyi szint alatt akár információval is szolgálhatott az illető kognitív vagy viselkedésirányító rendszere számára. Az ellenkező álláspont alátámasztására olyan empirikus példákra volna szükség, amelyek esetében egyrészt határozottan azt állítanánk, hogy az alany érzéki tapasztalattal rendelkezik, másrészt teljesen kizárható lenne, hogy képes észlelése tárgyát újraazonosítani vagy nyomon követni. Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése tehát – bár alapvetően a hétköznapi tapasztalat-fogalom elemzése – ezen a ponton mégis empirikusan tesztelhető következményekkel járó elméletnek mutatkozik.

## 8. A fogalmak eredetéről

### 8.1 *Miért jelent kihívást a fogalmak eredetének problémája az észlelési tartalom konceptualista értelmezése számára?*

Ahogy azt már a Bevezetésben is említettem, úgy vélem az észlelési tartalom konceptualista értelmezése előtt álló egyik legnehezebb feladatot az jelenti, hogy számot adjon empirikus fogalmaink, illetve általában a fogalmi képességek működésének *eredetéről*. Az „eredet” kifejezés itt kettős értelemben szerepel. Egyrészt arra a kérdésre hivatott utalni, hogy hogyan sajátítja el valaki a rendelkezésére álló fogalmakat, másrészt arra, hogy hogyan nyernek e fogalmak empirikus tartalmat. Mármost hacsak nem hiszünk valamiféle ultraracionalista innátizmusban, akkor azt kell gondolnunk, hogy fogalmaink és azok alkalmazási képességének elsajátítása oksági - természeti folyamatok révén valósul meg. E folyamat szerepére a legalkalmasabb jelölt pedig kétségkívül az észlelés, hiszen fogalomhasználó kognitív rendszerünk legnyilvánvalóbb módon az észlelés révén kerül kapcsolatba a környező világ oksági folyamataival. A konceptualista modell szerint azonban már az észlelés folyamatában is szerepet kapnak az alany rendelkezésére álló fogalmak, így nehezen lesz érthető, hogyan magyarázhatnánk a fogalmak elsajátítását és tartalmi megalapozását az észlelés folyamatával úgy, hogy ne essünk a körkörös magyarázat hibájába. A nonkonceptualista elméletek által posztulált nem-fogalmi észlelési tartalom legfőbb vonzereje éppen abban rejlik, hogy alkalmas lehet az észlelésre alapozott nem körkörös magyarázatban olyan szerep betöltésére, amelyre hivatkozva számot adhatunk a fogalmak eredetéről. A konceptualista értelmezés híve számára ugyanakkor komoly kihívást jelent egy ilyesfajta nem körkörös magyarázat lehetőségének felmutatása.

Egy másik nézőpontból is megfogalmazhatjuk a problémát. A nonkonceptualista elméletek azért képesek a fogalmak elsajátításának és szemantikai megalapozásának problémáját a nem-fogalmi természetű észlelési tartalomra hivatkozva megoldani, mert értelmezésük szerint az érzéki tapasztalatoknak mindenfajta fogalmiságtól mentes *intencionális* tartalmat tulajdoníthatunk. A nonkonceptualista modellben tehát a magyarázat sorrendje az intencionalitás felől halad a fogalmiság felé. Éppen ezért számukra az igazi kihívást az észlelés intencionalitásának magyarázata jelenti. Vagyis a nonkonceptualista értelmezők kénytelenek szembenézni azzal a problémával, hogy hogyan lehetséges az észlelésről mint pusztán oksági-természeti folyamatról számot adnunk, amely ugyanakkor intencionális tartalommal rendelkezik. Egyszerűen a nonkonceptualista értelmezők kénytelenek szembenézni az intencionalitás naturalizálásának problémájával – és jónéhányan közülük meg is teszik ezt (lásd az 5.1 szakaszt!).

Ezzel szemben az észlelési tartalom konceptualista értelmezésének hívei nem kényszerülnek megoldani a naturalizálás problémáját, hiszen e koncepció szerint az észlelés intencionalitása *támaszkodik* a benne szereplő fogalmakra, pontosabban a fogalmak által képviselt inferenciális szerepekre (lásd a 4.3.1 szakaszt!). Vagyis a konceptualista modellben a magyarázati sorrend éppen a fordítottja annak, mint amit a nonkonceptualista modellnél látunk: itt a fogalmak, a fogalmiság felől haladunk az intencionalitás felé. Vagyis bár a konceptualista értelmezés számára nem merül föl az intencionalitás naturalizálásának a kérdése, ez nem jelenti azt, hogy a konceptualista gondolkodóknak ne kellene szembenézniük egy másik problémával, nevezetesen maguknak a fogalmaknak, a fogalmiságnak a fizikai világban való elhelyezésével, a kettő viszonyának kérdésével.

A konceptualista értelmezőnek tehát úgy kéne számot adnia alapvető empirikus fogalmaink eredetéről, hogy eközben ne hivatkozzon a fogalmilag strukturált észlelési tartalomra – vagy legalábbis végső soron ne erre alapozza magyarázatát. Hogy ez mennyire nehéz feladat, azt talán már az a tény is jelzi, hogy egyes filozófusok egyenesen azt állítják, a konceptualizmus és az empirizmus kizárják egymást, vagyis „nem lehetünk egyszerre empiristák és konceptualisták is”.<sup>196</sup> Ez azonban nyilvánvalóan hamis állítás, a konceptualizmus egyáltalán nem zárja ki az empirizmust abban az értelemben, hogy a tapasztalat logikailag megelőzi a gondolkodást. Sőt abban az értelemben sem, hogy a gondolatainkban, vélekedéseinkben megjelenő empirikus fogalmi tartalmak racionális igazolását végső soron egyedül az érzéki tapasztalatok nyújthatják, hiszen pont e lehetőség biztosítása jelenti a konceptualista modell legfontosabb célkitűzését.

Ennek megfelelően vissza kell utasítanunk Adina Roskies (Roskies 2008: 634.) állítását is, aki szerint a konceptualizmus egyáltalán nem képes számot adni a fogalmak elsajátításáról, megtanulásáról, sőt egyenesen fogalom-innátizmust von maga után. Ez valóban meglehetősen implauzibilis elmélet lenne, hiszen nem hihetjük, hogy minden empirikus fogalmunk velünk született. Természetesen Roskies téved: a konceptualizmus nem állítja, hogy empirikus fogalmaink velünk születettek lennének, és nem is következik ilyesmi az elméletből. Ahogy ugyanis például Hannah Ginsborg (Ginsborg 2006a: 365) is hangsúlyozza, egyetlen komoly konceptualista sem gondolja azt, hogy észlelési tartalmaink lehetséges körét korlátozná *előzetesen* birtokolt, meglévő fogalmaink köre. Mind az előző fejezetben tárgyalt, a konceptualista értelmezésben fontos szerepet kapó demonstratív fogalmakra, mind a Ginsborg és Brandom elméletében (lásd a 8.4 szakaszt!) jelenlévő nem-explicit szabálykövetésen alapuló fogalmak-

---

<sup>196</sup> Michael Ayerstől idézi Hannah Ginsborg (Ginsborg 2006a: 350.).

ra igaz ugyanis, hogy azok magának az észlelésnek a során „alakulnak ki”, és egyben „alkalmazódnak” is. Az észlelési tartalomban jelenlévő ilyen alapvető empirikus fogalmaknak tehát nem kell az alany által előzetesen birtokoltnak, és *a fortiori* nem kell velünk születettnek lenniük. Ráadásul – ahogy azt Roskies (Roskies 2008: 639-40.) is elismeri – az elsajátítás problémája csak ezen alapvető empirikus fogalmaink tekintetében áll fenn, hiszen más fogalmaink ezek segítségével kompozicionálisan definiálhatók, és éppen ezért elsajátításuk, megtanulásuk az alapvető empirikus fogalmakra hivatkozva magyarázható.

A fogalomelsajátítás és tartalmi megalapozás problémájára adott konceptualista válasz tehát részben ismét csak a kontextusérzékeny, demonstratív fogalmakra való hivatkozásban áll. A megoldás általánosságban úgy néz ki, hogy a magasabb szintű, nem kontextusérzékeny fogalmak birtoklását minden további nélkül magyarázhatjuk a kontextusérzékeny, és így a konkrét észlelési situációkhoz kötött demonstratív fogalmak birtoklásának tényével. Ahogy azt például Bill Brewer (Brewer 2001a) kifejti, egy ilyen magyarázathoz fel kell tételeznünk, hogy rendelkezünk az észlelési fogalmak alapvető demonstratív készletével, és ezek alkalmazásai alapján *tanuljuk meg* a magasabb szintű, kontextusfüggetlen fogalmak helyes alkalmazását. Vagyis ez utóbbiakról akkor mondhatjuk, hogy birtokoljuk őket, ha adott situációban való alkalmazásukat vissza tudjuk vezetni az alapvető demonstratív észlelési fogalmak megfelelő alkalmazására. És egyben az általános, nem kontextusérzékeny fogalmak *tartalmáról* is számot adhatunk a konkrét észlelési situációban értelmet nyerő demonstratív észlelési fogalmaink tartalmának segítségével.

A kérdés csak az, hogy a konceptualista értelmezőnek ezen kívül is mondani kell-e valamit empirikus fogalmaink elsajátításáról és tartalmi megalapozásáról. Számomra nyilvánvaló ugyanis, hogy a magyarázatban szereplő alapvető, demonstratív észlelési fogalmainkkal kapcsolatban is ugyanígy fölvetethetők ezek a kérdések. Nem értek tehát egyet Brewerrel, aki szerint (Brewer 1999: 179-182.) a fenti számadáson túl a konceptualista egyáltalán nem kell, hogy elismerje a fogalmak nem-körkörös megalapozásának igényét. Szerinte ugyanis, ha ez a „megalapozás” a fogalomhasználat racionális igazolását vagy indoklását jelenti, akkor a nem-körkörös megalapozás lehetetlen is, hiszen az indokadás és az igazolás csak fogalmi tartalmak közt lehetséges, egy nem-fogalmi tartalom erre soha nem lesz képes. York Gunther (Gunther 2003a: 287.) egyenesen úgy fogalmaz, hogy éppen ezért a fogalmi tartalmak megalapozási szükséglete empirista dogma – ha jól számolom, már a negyedik.

Mint mondtam, nem értek egyet ezekkel az álláspontokkal. Szerintem empirikus fogalmaink elsajátításának és tartalmi megalapozásának kérdése értelmes kérdés, amelyre a konceptualista értelmezőnek valamilyen választ kell adni. Nem tételezhetjük föl ugyanis min-

den további nélkül, hogy egyszerűen rendelkezünk olyan fogalmi képességekkel, amelyek lehetővé teszik számunkra bármilyen, akár demonstratív fogalmak alkalmazását érzéki tapasztalataink során. Valamilyen magyarázatot kell adnunk arra, érzéki tapasztalataink során hogyan vagyunk képesek fogalmilag artikulált észlelési tartalmakat kialakítani és megragadni. Ebben a fejezetben az e kérdésre adható konceptualista válaszlehetőségekkel fogok foglalkozni. Ennek megfelelően először John McDowellnek a második természet fogalmára alapozott választ szeretném megvizsgálni (és elvetni), majd Robert Brandom fenomenalista – inferencialista modelljét fogom röviden ismertetni, amely szerintem alkalmas válasz lehet a kérdésre. Mindenekelőtt azonban röviden szeretném bemutatni, hogyan válaszolható meg a kérdés nonkonceptualista szemszögből.

## *8.2 A probléma nonkonceptualista megoldása*

Az észlelési tartalom nonkonceptualista értelmezésének elfogadás melletti legfőbb motiváció tehát véleményem szerint az, hogy e modell alapján elegáns és nem körkörös magyarázatot adhatunk empirikus fogalmaink eredetéről. Vagyis bizonyos értelemben a nonkonceptualista modell a klasszikus empirizmus rokona, amennyiben meggyőződése, hogy mivel fogalmaink a tapasztalatból erednek, ezért az utóbbinak meg kell előznie minden fogalmiságot. Ugyanakkor – mint már említettem – tovább is lép a klasszikus empirista elméleteken annyiban, hogy egyértelműen felismeri, ilyesfajta tapasztalati megalapozásról csak akkor beszélhetünk, ha érzéki tapasztalataink ugyanúgy intencionális tartalommal rendelkeznek, mint a segítségükkel magyarázni kívánt fogalmi természetű vélekedési, gondolati tartalmak. Vagyis a klasszikus elméletekben szereplő, reprezentációs tartalommal nem rendelkező, a környező világgal pusztán kauzális viszonyban álló érzetadatok nem alkalmasak erre a szerepre. Michael Tye (Tye 2005a: 228.) érzékletes megfogalmazása szerint ugyanis ha az érzéki tapasztalat számunkra csak egy „virágzó-zümmögő összevisszaságot” nyújtana, akkor érthetetlen lenne, hogyan válunk képessé azt szín-, alak és egyéb fogalmak segítségével megragadni. Ezt a lehetőséget képes tehát alkalmasan magyarázni a nem-fogalmi természetű észlelési tartalom, ebben ugyanis már megjelennek a később konceptualizálandó jelenségek, vagyis éppen az észlelt tárgyak és azok tulajdonságai, mint a szín, az alak, stb. A nem-fogalmi észlelési tartalom tehát a nonkonceptualista értelmezők intenciói szerint már a környező világ elemeit, tényeit reprezentáló állapot. A másik oldalról ugyanakkor a nonkonceptualista értelmezők szerint e magyarázat során nem tételezhetjük föl, hogy érzéki tapasztalataink tartalmában már eleve jelen vannak az említett fogalmak, hiszen akkor a fogalmak empirikus elsajátításának és tartalmi megalapozásának folyamatáról szóló magyarázatunk körkörös lenne. A

nonkonceptualista értelmezők jó része tehát úgy gondolja, hogy ha az észlelésnek nem lenne egy nem-fogalmi természetű alapvető reprezentációs szintje, akkor nem tudnánk megmagyarázni, hogy fogalmaink, konceptuális tartalmaink és kognitív képességeink hogyan kapcsolódnak a világhoz, hogyan vannak a világban „megalapozva”.<sup>197</sup>

A legbefolyásosabb nonkonceptualista elmélet szerzője, Christopher Peacocke (Peacocke 1992a: 67., 1992b: 110.) szintén csatlakozik ehhez a klasszikus elképzeléshez, és úgy véli, az alapvető empirikus fogalmi tartalmak hierarchikusan ráépülnek az általa kidolgozott modell alapján értelmezett nem-fogalmi természetű észlelési tartalmakra. A ráépülés alapja természetesen az, hogy egyrészt a két tartalom *igazságfeltételei ugyanazok*, másrészt azonban a szcenárió-tartalom mint tér-típus azonosságfeltételei nem adhatók meg birtoklásának feltételeivel, vagyis megragadásukhoz Peacocke szerint nem kell a tér-típus leírásához szükséges fogalmakkal rendelkezünk (lásd a 3.3.1 szakaszt!).

Az 1.1 szakaszban már említettem, hogy Peacocke a fogalmak azonosságfeltételeit azok birtoklásának feltételeivel azonosítja. Ennek megfelelően egy helyen (Peacocke 1992a: 89.) meg is adja egy *F észlelési* fogalom birtoklási feltételekre hivatkozó definícióját: *F-et akkor és csak akkor birtokolja az alany, ha biztosan hajlandó úgy itélni, hogy bizonyos dolgok F-ek, olyan körülmények között, melyekben e dolgokat érzékileg F alá esőknek tapasztalja. Mármost nyilvánvaló, hogy ahhoz, hogy a definíció informatív, és ne körkörös legyen, az utolsó tagmondatot specifikálni kell, vagyis meg kell magyarázni, mikor tapasztal az alany egyes tárgyakat F alá esőknek. Ezen a ponton kell tehát Peacocke szerint az észlelés nem-fogalmi természetű szcenárió- és protopropozicionális tartalmára hivatkoznunk annak érdekében, hogy definíciónk ne legyen körbenforgó.*

Peacocke (Peacocke 1992b: 125.) – legalábbis eleinte – ugyanakkor elismeri, hogy nem csak ilyen nem-fogalmi természetű tartalma lehet egy érzéki tapasztalatnak, hanem fogalmi természetű is. Sőt azt is elismeri, hogy vannak olyan esetek, amikor a fogalom birtoklása kauzálisan befolyásolja az észlelési tartalmat. Azonban eközben mindvégig ragaszkodik ahhoz, hogy nem körbenforgó módon csak akkor tudjuk meghatározni, min alapul e fogalmi tartalom, miben is áll az, hogy valaki képes használni e fogalmi tartalmat, ha minden ilyen esetben feltételezzük az észlelés alapvető, nem-fogalmi természetű szcenárió- és protopropozicionális tartalmának jelenlétét.

A nonkonceptualista értelmezők szerint mármost a nem-fogalmi természetű észlelési tartalmak általi megalapozás követelménye alól még a demonstratív észlelési fogalmak sem búj-

---

<sup>197</sup> Lásd például Raftopoulos-Muller (2006), 262-263. o.-t!

hatnak ki. Richard Heck (Heck 2001: 492-493.) például Peacocke nem-körkörös magyarázati követelményének szellemében azt állítja, hogy ha az észlelési tartalomban szükségképpen jelenlévő demonstratív elem fogalmi természetű lenne, akkor ez lehetetlenné tenné, hogy az alany saját érzéki tapasztalata magarázza azt a tényt, hogy birtokában van a megfelelő demonstratív fogalmaknak. Márpedig erős az intuíciónk, hogy a fogalmak megszerzése és birtoklása alapvetően az észlelésen alapul, azzal magyarázhatjuk.

Részben ez a fajta magyarázati - megalapozási igény vezette már Gareth Evanst is arra, hogy az észlelési tartalom szerinte is alapvető, demonstratív azonosításon alapuló reprezentációs szintjét nem-fogalmi természetűnek tekintse. Evans tehát eredetileg is részben azért vezette be a nem-fogalmi tartalom koncepcióját, hogy magyarázatot adjon a demonstratív referálás lehetőségére. Szerinte is az a helyzet tehát, hogy mivel a demonstratív referálás az információs tartalom megőrzésén alapul, a fizikai tárgyakra szóló információkat pedig legtöbbször észlelés útján nyerjük, ezért maguk az észlelési információs állapotok nem rendelkezhetnek demonstratív *fogalmi* tartalommal, mert akkor a magyarázat körkörös lenne. A nem-fogalmi természetű demonstratív észlelési tartalmak ráadásul Evans szerint nem csak szematikailag, hanem episztemológiailag is elsőbbséget élveznek a tárgyról kialakított összes többi gondolattal szemben (lásd a 7.1 szakaszt!).

David Forman (Forman 2006: 118.) szerint a fogalmi tartalmak nem-körkörös megalapozásának követelménye olyan erős, hogy azt még egy olyan, egyértelműen conceptualista filozófus is kénytelen volt elismerni, mint Wilfred Sellars. Forman szerint ugyanis még Sellars is bevezeti a nem-fogalmi természetű „érzéki benyomások” kategóriáját abból a célból, hogy számot tudjon adni az empirikus fogalmak elsajátításáról egy olyan módon, amely nem köteleződik el a fogalom-innátizmus mellett és ugyanakkor nem tesz egyenlőséget a fogalmi képességek és bármiféle diszkriminációra való képesség között. Forman (Forman 2006: 134-135.) elemzése szerint Sellars számára ahhoz, hogy nem-körkörös módon tudja megmagyarázni empirikus fogalmaink eredetét – amelyek egyébként szerinte jelen vannak és alkalmazásra kerülnek az *episztemikusan releváns* észlelési situációk során –, szükséges volt feltételezni a nem-fogalmi természetű érzékelési állapotok fennállását. Ezek – Peacocke megoldásához hasonlóan – olyan tulajdonságokkal rendelkeznek, amelyek *szisztematikusan egybevágóan* azokkal a tulajdonságokkal, amelyeket az alanynak meg kell tanulnia azonosítani a későbbi helyes fogalomhasználat elsajátításához. Vagyis – Forman szavaival – az ilyen nem-fogalmi érzéki tapasztalat e szisztematikus megfelelés révén képes a későbbi konceptualizáció útját egyengetni.



A körkörös magyarázat veszélyét illető aggodalom van jelen José Bermúdeznél is (Bermúdez 1998: 58-62.), aki annyiban megy túl az eddig ismertett gondolatokon, hogy teljesen konzekvens módon úgy véli, ahhoz, hogy a fogalmi képességek megszerzéséről ontogenetikailag és filogenetikailag adekvát elképzelést nyújtsunk, olyan nonkonceptualista elméletre van szükségünk, amely elfogadja az Autonómia Tézist (lásd a 3.4 szakaszt!). Hiszen csak akkor lehetünk képesek az észlelés nem-fogalmi tartalmára hivatkozva nem körkörös módon megmagyarázni, hogy a fogalmi képességek teljes hiányától hogyan jut el egy egyed vagy egy faj a fogalmi képességek birtoklásáig, ha feltételezzük, hogy nem-fogalmi természetű észlelési tartalommal olyan lény is rendelkezhet, amely semmiféle fogalmi képességekkel nem rendelkezik. Bermúdez (Bermúdez 1998: 62-67.) tétele empirikus alátámasztása érdekében áttekintést nyújt a legújabb – mára már jórészt közismert – fejlődéslelektani kísérleti eredményekről, melyek azt bizonyítják, hogy a néhány hónapos csecsemők által észlelt környezet a hagyományos Piaget-féle elgondolással szemben nem egy differenciálatlan összevisszaság. A kísérleti eredmények tanúsága szerint ugyanis a csecsemők képesek érzéki tapasztalatuk során konstans tárgyak és/vagy azok konstans tulajdonságai közt diszkriminálni, ami azt jelenti, hogy ezek a tárgyak és tulajdonságok mint az észlelés tárgyául szolgáló környezet *objektív jellemzői* jelennek meg tapasztalatukban. Érzéki tapasztalatuk tehát határozottan ezekre irányul, azaz intencionális tartalommal rendelkezik. Ez Bermúdez szerint azt mutatja, hogy a preverbalis és prekonceptuális korban lévő csecsemők már határozott igazságfeltételekkel jellemezhető észlelési tartalmakkal rendelkeznek, ami megfelelő alapul szolgálhat a fogalmak és a fogalmi tartalmak későbbi elsajátítására.

Ehhez a gondolatkörhöz kapcsolható Fred Dretske (Dretske 1995: 15.) határozott állítása is, mely szerint az, hogy az érzéki tapasztalat milyen módon reprezentálja a világot, vagyis hogy intencionális tartalommal rendelkezik, filogenetikusan alakul ki, míg a kognitív reprezentáció módjai, vagyis az alany által birtokolt fogalmak ontogenetikus eredetűek. És az utóbbi, vagyis ontogenetikus magyarázatnak nyilvánvalóan támaszkodnia kell a filogenetikus eredetű képesség meglétére.

Nos, ezekkel az állításokkal nem árt óvatosnak lenni. Egyrészt ugyanis a csecsemőkkel végzett fejlődéslelektani kísérletek még önmagukban nem bizonyítják, hogy a prelingvisztikus korban lévő csecsemők észlelési tartalmai nem-fogalmi természetűek, ugyanis még mindig nyitva áll előttünk az a lehetőség, hogy a néhány hónapos csecsemőknek olyan alapvető demonstratív észlelési fogalmakat tulajdonítsunk, amelyeket érzéki tapasztalatuk során alkalmazni képesek. A magam részéről nagyon is plauzibilisnek tartok egy ilyen elképzelést. Bermúdez (Bermúdez 1998: 67-72) persze tagadja e lehetőséget, még hozzá alapvetően

azért, mert elfogadja a Prioritási Tézist, vagyis a fogalmi képességeknek a kifejlett nyelvi képességekhez, a nyelvhasználathoz történő kapcsolását (lásd a 2.4 szakaszt!). Álláspontja szerint, mivel a fogalmi képességek alapvetően az inferenciális képességek alapján határozhatóak meg, ezért a konceptualista álláspontnak amellet kell elköteleződnie, hogy a néhány hónapos csecsemők észlelései során következtetéseket hajtanak végre, vagy legalábbis olyan képességeket működtetnek, melyeket képesek lennének explicit következtetések formájában is kifejezni. Ez utóbira viszont csakis nyelvhasználó lények képesek, vagyis csecsemők nem – ök Bermúdez megfogalmazása szerint legfeljebb „érzékenyek bizonyos következtetési minták igazságára”. Bermúdez konklúziója szerint tehát a csecsemők nem rendelkeznek fogalmi képességekkel, és így olyan alapvető demonstratív észlelési fogalmakkal sem, melyeket érzéki tapasztalatuk során alkalmaznának.

A konceptualista értelmező ezzel szemben nyugodtan tagadhatja a Prioritási Tézis érvényességét – ahogy emellett már a 2.4 szakaszban is igyekeztem érvelni –, és egyben azt is, hogy következtetési képességekkel csak nyelvhasználó lények rendelkezhetnek. Ez azt vonja maga után, hogy bizonyos fokú racionalitást, bizonyos következtetési minták alkalmazásának képességét a nyelvhasználat előtt álló csecsemőknek is jogosan tulajdoníthatunk. Bár úgy vélem, ez az álláspont alapvetően empirikus tisztázásra és megerősítésre szorul, a mögötte meghúzódó intuíciónkat azt hiszem elégségesen alátámasztja az a tény, hogy ilyesfajta racionalitást minden további nélkül tulajdonítunk például süketnéma felnőtteknek – akár elsajátítottak valamiféle jelnyelvet, akár nem.

Másrészt az már önmagában vitatható álláspont, hogy az érzéki tapasztalati reprezentáció képessége teljes egészében filogenetikai eredetű képesség lenne. Pszichológiai közhely ugyanis, hogy jónéhány érzékelési képesség aktiválódásához megfelelő kritikus időszakban történő ingerlés szükséges, vagyis az élőlénynek bizonyos értelemben ontogenetikai fejlődése során *meg kell tanulnia* az érzéki tapasztalati reprezentáció e módjait. Így legfeljebb annyi mondható el, hogy valamiféle alapul szolgáló diszpozíció vagy képesség az, ami filogenetikusan fejlődik ki. Azonban ez nyilvánvaló módon igaz a kognitív reprezentációs módokra is.

Ettől függetlenül igaz azonban, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezői ennél erősebb értelemben állítják azt, hogy maga az érzéki tapasztalati reprezentáció – részben legalábbis – ontogenetikus magyarázatra szorul. A konceptualista modell esetében ugyanis arról van szó, hogy az alannak nem csak bizonyos meglévő diszpozícióit kell tudnia aktiválni, hanem *el kell sajátítania* azokat a fogalmakat, vagy azt a fogalomalkotási képességet, amelyek eredményeképpen fogalmi természetű észlelési reprezentációkat tud kialakítani. Továbbá meg kell tanulnia *alkalmazni* is e fogalmakat. Azonban mivel a konceptualista értelmező nem is

meri el a nem-fogalmi észlelési tartalom lehetőségét, ezért számára nem áll rendelkezésre az a kézenfekvő megoldás, hogy ezekre hivatkozik. Más megoldás után kell hogy nézzen tehát.

### 8.3 McDowell „második természet” fogalma, és annak problémái

A 8.1 szakaszban láttuk, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezője számára a magyarázati sorrend a fogalmi tartalmak felől halad az intencionális tartalmak irányába. Ez azt jelenti, hogy a konceptualista számára a fogalmak eredete és megalapozása problémájának megoldása egyben kulcsot ad az észlelés, és ezen keresztül az empirikus vélekedések világra irányultságának értelmezéséhez is. Érzéki tapasztalataink és a belőlük származó empirikus vélekedések ugyanis azért képesek e modell szerint a körülöttünk lévő világra irányulni, mert olyan *kanonikus struktúrával* rendelkeznek, amely képes a környező világ *tényeinek* struktúráját megjeleníteni, annak elemeit leképezni. E kanonikus struktúra jelenlétét az észlelési és a vélekedési tartalomban pedig az teszi lehetővé, hogy e tartalmak *inferenciális kapcsolatokban* állhatnak egymással, ami érthetővé teszi az inferenciális szerepekként fölfogott fogalmak jelenlétét az észlelési és a vélekedési tartalmakban.

Mindezt már – főként a 4.3.1. és a 4.3.2. szakaszokban – kimerítően tárgyaltuk. Kérdésünk mármost az lesz, hogy az ily módon fogalmi természetű tartalommal rendelkező érzéki tapasztalat alanya hogyan tesz szert e fogalmakra, illetve hogy a környező világnak az észlelésben megjelenő struktúrája hogyan képes tartalmilag megalapozni az észlelési tartalom fogalmi struktúráját. Az érzéki tapasztalati aktusok ugyanis – éppen mivel a környező világ tényeinek és azok struktúrájának befogadását szolgálják – maguk is e világ, vagyis a természet részei. Hacsak nem gondoljuk tehát, hogy az egész világ, és így maga a természet fogalmi jellegű – mely álláspont véleményem szerint kiüresítené a „fogalmiság” fogalmát –, akkor valamilyen választ kell adnunk ezekre a kérdésekre.

Álláspontom szerint e válasz szerepét tölti be a legbefolyásosabb kortárs konceptualista elmélet szerzőjénél, John McDowellnél az arisztotelészi eredetű „második természet” koncepciójának átvétele és kidolgozása, illetve az első és második természet fogalmi megkülönböztetése. McDowell (McDowell 1994/1996: 70-71.) e koncepciójának lényege, hogy a „természet” fogalmát nem csak a modern természettudományok kialakulása óta elterjedt értelemben foghatjuk föl, azaz nem csak úgy mint a fogalmiságtól, a sellarsi „indokok logikai terétől” élesen elválasztott természeti törvények és oksági folyamatok birodalmát értelmezhetjük. A természetnek ezt – a McDowell által is hivatkozott Max Weber kifejezésével – „varázstalanított” koncepcióját szembeállíthatjuk azzal a premodern elképzeléssel, amely szerint a természetben igenis „jelentések” vannak jelen, vagyis már eleve a fogalmak logikai terében találha-

tó. Az előbbi hívhatjuk „első természetnek”, míg az utóbbit „második természetnek”. Mármost McDowell megoldásának lényege, hogy a sajátosan emberi érzéki tapasztalatok a második természet részei. Ezzel a lépéssel McDowell egyik oldalról azt szeretné elkerülni, hogy az érzéki tapasztalatokat egyszerűen a természettörvények által definiált első természet részének tekintsük. Ez az általa „sivár naturalizmusnak” nevezett megoldás ugyanis nem tenné lehetővé, hogy magát az észlelési tartalmat fogalmi természetűnek tekintsük. A másik oldalról viszont McDowell attól is ódzkodik, hogy az észlelési tartalomban megjelenő fogalmiságot, és így magát az érzéki tapasztalatot is valamiféle természetfölötti tartomány részének tekintse, ugyanis – ahogy fogalmaz – ezáltal nem tudnánk az emberi észlelést sajátosan az emberi *természetre* jellemző aktivitásként fölfogni. Ezt az utóbbi, elvetendő álláspontot McDowell „túlburjánzó platonizmusnak” hívja. A második természetre való hivatkozás McDowell szerint tehát éppen azt teszi lehetővé, hogy az emberi létmód sajátos, a pusztá természettörvények által irányított folyamatoktól eltérő jellemzőit anélkül ragadjuk meg, hogy ezzel valamiféle misztikus természetfölöttséget hirdetnénk.<sup>198</sup>

A „második természet” mint a sajátosan emberi természet eredetét McDowell Arisztotelész etikája nyomán a neveltetéssel, az egyes ember közösségi szocializációjával hozza összefüggésbe. Amiként Arisztotelész etikai koncepciója szerint a valódi erkölcsi cselekvés forrása az a sajátos gyakorlati észhasználat, a *phronészisz*, amelynek alapja egy nevelés által kialakított diszpozíció, éppúgy McDowell számára – e koncepciót kitágítva – a sajátosan emberi észlelés mint fogalmi aktivitás is feltételezi a szocializáció, a kulturális - közösségi háttér által meghatározott második természetet. Ezt a tágan értelmezett folyamatot McDowell (McDowell 1994/1996: 82-84., 123-124.) a klasszikus német filozófia *Bildung*-fogalmával hozza összefüggésbe. A második természet tehát az ember mint közösségi lény sajátos természete. Ez értetvé teszi McDowell (McDowell 1994/1996: 115-119.) – Gadamertől kölcsönzött – megkülönböztetését, melynek során a pusztán állati *érzékelést* szembeállítja a sajátosan emberi *észleléssel*. Míg az első ugyanis az „első természet” részeként a környezet ingereire való pusztá érzékenységgént aposztrofálja, addig a másodikat a „második természetként” fölfogott világ fogalmilag strukturált tényeinek megragadásaként, befogadásaként jellemzi.

Így aztán McDowell a második természet koncepciójának elfogadása és átvétele révén mentesül az intencionalitás eredetének vagy naturalizálásának problémája alól, hiszen a második természet – mivel definíció szerint fogalmilag strukturált – *eleve* magában foglalja az intencionális jelenségeket. Josefa Toribio (Toribio 2002) megfogalmazása szerint McDowell

<sup>198</sup> McDowell (1994/1996), 77-78. o.

elméletében az indokok vagy a racionalitás terében voltaképpen nincs „bemeneti pont”, hiszen a *Bildung* révén mint sajátosan emberi lények, már mindig is bent vagyunk e térben.

Azonban álláspontom szerint mindez nem mentesíti McDowellt az alól, hogy megválaszolja az első és a második természet viszonyára irányuló kérdést. Hiszen azt maga is elismeri – (McDowell 1994/1996: 123.), hogy az emberi lények mint biológiai organismusok az első természet polgáiraiként kezdik pályafutásukat. A „kultúrába történő bevezetődés” normál útja pedig nyilván tapasztalatok gyűjtése révén megy végbe, és McDowell nem nagyon igyekszik érthetővé tenni számunkra, hogy a pusztán a környezet ingerei iránti kezdeti érzékenység hogyan eredményezi fokozatosan a második természet kialakulását, és így a valódi emberi tapasztalatszerzés lehetőségét. Christoph Halbig (Halbig 2006, 228) szerint McDowell valahogy úgy képzei az első és a második természet viszonyát, hogy az utóbbi ráépül az első által lehetővé tett bizonyos potencialitásokra, diszpozíciókra (ilyen lehet például az utánzási készség). A *Bildung* folyamata során ezekre mint lehetőség-feltételekre épül rá fokozatosan a második természet. Vagyis ellentétben az intencionalitás naturalizálásával foglalkozó elméletekkel, itt a természettörvények birodalma és az intencionalitás birodalma között nem egy közvetlen redukálhatósági viszony van, hanem a viszony közvetett: a *Bildung* folyamata változtatja aktualitássá az első természetben jelenlévő lehetőségeket. Így McDowell – mint láttuk – egyszerűen elkerüli a közvetlen redukció ismert problémáit, másrészt ugyanakkor nem teszi az intencionalitást valami természetfölöttivé.

Ez azonban túlságosan elnagyolt válasz kérdésünkre, ahogy erre számtalan kommentátor is felhívja a figyelmet. Robert Pippin (Pippin 2002: 64-65.) például amellett érvel, hogy a második természetre és a *Bildung*-ra tett pusztán utalással McDowell még nem oldja meg azt a problémát, hogy hogyan lehet az észlelés passzív, nem kontrollált tartalmában jelen a fogalmiság, annak normatív és intencionális természetével. Ha ugyanis tényleg jelen van már az érzéki tapasztalat során a McDowell-féle spontaneitásban is jelenlévő fogalmiság, akkor ez bizonyos aktív diszkriminációs képességek jelenlétét involválja Pippin szerint, melyek egyszerűen képesek az érzéki tapasztalat tárgyai közti megkülönböztetésre, másrészt érzékenyek azok helyes vagy helytelen azonosítására. Az odáig érthető, hogy ez McDowell koncepciója szerint feltételez egyfajta szociális vagy egyéb normatív hátteret, és annak aktualizálódását. Mindezt azonban össze kéne egyeztetni azzal a McDowell által többször helyesen hangoztatott ténnyel, hogy az érzéki tapasztalat tartalma az észlelés során *automatikusan*, racionális kontroll nélkül jelenik meg az alany számára. Pusztán utalni a második természetre mindehhez nem elég; azt akár a „sivár naturalista” is elfogadhatja, hogy a nevelés, a tradíciókba való bevezetés által teszünk szert bizonyos észlelési tartalmak hordozásának képességére, ha mindezt

mondjuk a neurális hálózatok tanításának terminusaiban ragadjuk meg. Teljesen igazat adok tehát Richard Bernsteinnek, aki McDowell megoldásával való elégedetlenségének hangot adván így ír: „Nem elegendő kijelenteni, hogy a "sivár naturalizmus" inadekvát. McDowellnek azt is meg kell mutatnia, hogyan lehet a természet két versengő rivális koncepcióját összehétközíteni. Azt állítja, hogy ez lehetséges, de részleteiben nem mutatta meg, hogyan is kéne ezt végrehajtani.” (Bernstein 2002: 23-24., 11. l.)<sup>199</sup> Szintén csak egyetértőleg tudom idézni Crispin Wright (Wright 2002a: 154.) megjegyzését, miszerint McDowellnek a *Bildung*-al és a második természettel kapcsolatban kifejtett gondolatai „befejezetlenek és pusztán szuggesztívek”, pedig a téma fontosságát szem előtt tartva „többre volna szükségünk”.<sup>200</sup>

E jogos elégedetlenségek forrása valószínűleg az a tény, hogy – ahogy erre Halbig (Halbig 2006: 230.) is rámutat –, McDowellnél a két természet közti különbségtétel célja pusztán metodológiai és terapeutikus, nem pedig teoretikus, azaz nem valódi ontológiai különbségről, a valóság két régiójáról szóló elméletéről van szó. Ezt az értelmezést erősíti McDowell saját maga által is sokat hangsúlyozott wittgensteiniánus „kvietizmusa” is. Úgy tűnik tehát McDowell is tisztában van megoldása hiányosságaival, azonban nem érzi szükségét annak, hogy ennél részletesebb elméletet dolgozzon ki. Szerinte ugyanis, ha egyesek az első és a második természet viszonyára, az indokok terének – vagyis a fogalmi tartalmaknak – az eredetére kíváncsiak, nincs szükségünk „konstruktív filozófiára” (McDowell 1994/1996: 95.), elegendő ha válaszképpen „megrándítjuk a vállunkat” (McDowell 1994/1996: 178.). Sőt egy helyen (McDowell 2002: 293.) egyenesen a szcientizmus dogmájának minősíti, hogy az indokok, a fogalmiság eredetéről szóló állításokat külön érvekkel kellene alátámasztanunk. Álláspontja szerint azok egyszerűen jelen vannak a világban, ennek belátásához kell megszabadulnunk a szcientizmustól. A két természet megkülönböztetése tehát McDowellnél tényleg csak terapeutikus célokat szolgál: arra való, hogy kigyógyítson minket a természet fogalmának egysíkú fölfogása által okozott szűklátókörűségünkből. Ennek megfelelően tagadja (McDowell 2002: 269.), hogy az ő koncepciójában bármiféle konfliktus lenne a két természet-fogalom között, és bármiféle megoldandó problémát vetne föl a kettő viszonya.

Nos, véleményem szerint mindez pusztá retorika. Bárhogyan nevezzük is az emberi észlelés folyamatát, bármennyire rendelkezünk is második természettel, mindazonáltal jórészt mi emberek is az „első természet”, a természettörvények birodalmának polgárai vagyunk. Az vi-

---

<sup>199</sup> Bernstein egyébként Peirce evolucionista természetfelfogását ajánlja McDowell figyelmébe, mint lehetséges megoldást, amely egy folyamatosság tételezése által képes áthidalni a két természet közti szakadékot.

<sup>200</sup> A McDowell megoldás problémáival kapcsolatban lásd még Larmore (2002)-t!

lágos, hogy a pusztán kauzális érzékelési folyamatok fogalmi tartalommal rendelkező érzéki tapasztalatokká alakulása valamiképpen szociális - kulturális magyarázatra szorul – különben nehéz lenne elkerülni a körkörösség hibáját –, azonban McDowell nem sokat tesz annak érdekében, hogy használható magyarázatot kapjunk kézhez. Robert Brandom ellenben igen sokat tesz e cél érdekében, méghozzá a normativitás fogalmának logikai értelemben a fogalmiság elé történő helyezése által, és e fogalom – a normativitás – szociologizáló magyarázatával. A fejezet hátralévő részében az ő idevágó elméletét fogom ezért bemutatni, amely úgy vélem az észlelési tartalom konceptualista értelmezője számára használható magyarázatul képes szolgálni a fogalmi tartalmak eredetét firtató kérdésre.

#### *8.4 Robert Brandom fenomenalista - inferencialista elmélete a fogalmi tartalmak eredetéről*

Tudjuk, hogy a konceptualista modell szerint a fogalmi tartalmak elsajátításának és szemantikai megalapozásának kérdése a magyarázat rendjében logikailag megelőzi az intencionális állapotok eredetét és mibenlétét illető kérdést. A konceptualista értelmező számára az észlelési állapotok és az empirikus vélekedések azért rendelkeznek intencionális tartalommal, mert fogamilag strukturáltak. Robert Brandom itt bemutatott elméletében a magyarázati sorrend konkrétan úgy halad, hogy a fogalmakat inferenciális szerepekként kezeli (lásd a 2.2 szakaszt!); az inferenciális szerepeket következtetési mintákként, szabályokként értelmezi; a következtetéseket magukat mint e szabályok követésének implicit gyakorlatát fogja föl; majd végezetül e gyakorlatról mint közösségi intézményről, intézményesített pragmatikai cselekvésről ad számot. És így a fogalmi tartalmak – és ezáltal az intencionális állapotok – eredetként egy sajátos, az *indokok adásvételeként* meghatározható társadalmi gyakorlatot nevez meg. Brandom egy helyen (Brandom 2001) álláspontját az intencionalitás normatív jellegének megragadására történő kísérletként mutatja be, amelynek lényege, hogy e normatív jelleg alapvetően szociális tényezőkkel, társadalomtudományos és nem természettudományos megközelítéssel magyarázható. Ennyiben párhuzamba és szembe is állítható az intencionalitás normatív jellegét naturalista terminusokban megragadni igyekvő elméletekkel, például Millikan teleologikus bioszemantikai elméletével (lásd az 5.4 szakaszt!). Brandom a maga inferencialista fogalom- és intencionalitáselméletét legalább két (ha nem három), egyenként többszázoldalas könyvben<sup>201</sup> és számtalan önálló tanulmányban dolgozta ki, így most érthető okokból annak csak számunkra leglényegesebb elemeit fogom bemutatni.

---

<sup>201</sup> Ezek közül kétségkívül (Brandom 1994) a legrészletesebb és legfontosabb. A következőkben én is főként erre támaszkodom.

Elmélete kiindulópontjaként Brandom (Brandom 1994: 89.) Wilfred Sellarsra hivatkozva a fogalomhasználat, a fogalmi tevékenység – a pusztán különböző módokon való reagálástól megkülönböztetett fogalmi osztályozás – sajátosságát alapvetően a következtetés gyakorlatának uralásában jelöli meg. Ez azt jelenti, hogy egy fogalomhasználó lény képes bizonyos állapotokat mint más állapotokkal, további osztályozó ítéletekkel inferenciális kapcsolatban lévőket, azokat igazolónak, azokkal ellentmondásban lévőnek, stb. látni. És ez persze az ilyen állapotokat követő cselekvésekre is igaz. Ami tehát egy állapotot fogalmi természetűvé, és ezért tartalommal rendelkezővé tesz, az Brandom és Sellars szerint is az a tény, hogy inferenciális szereppel rendelkezhet.

Eddig azonban semmi újdonság nincs az elméletben. Ami a Brandom-féle sztorit érdekessé teszi az az, hogy rendkívül nagy hangsúlyt fektet a következtetés – mint *értvényes* következtetés – normatív aspektusára. Álláspontja szerint a fogalmakban mint inferenciális szerepekben testet öltő racionális következtetési viszonyok alapvetően *normatív* viszonyok, ahogy egy helyen explicite megfogalmazza ennek lényegét: „Egy fogalom alkalmazása *kötelez* egy másik alkalmazására, *kizárja* egy másik alkalmazását és *megengedi* több más fogalom alkalmazását.” (Brandom 2002a: 46.) A következtetéseket Brandom (Brandom 1994: 160-162.) ennek megfelelően az „elköteleződés”, és a „felhatalmazás” vagy „feljogosítás” deontikus terminusai segítségével definiálja. Méghozzá oly módon, hogy például a „*p*-ből következik *q*” következtetés akkor és csak akkor *értvényes*, ha mindaz, ami inkompatibilis azzal, hogy elkötelezzük magunkat *p* irányában, egyben inkompatibilis azzal, hogy elkötelezzük magunkat *q* irányában. E minta szerint az elköteleződés és a feljogosítás terminusaiban mindenféle következtetési fajta *értvényességi* feltételei megadhatóak. A következtetés gyakorlatának e pragmatikai modellje tehát az említett deontikus terminusokkal fejezhető ki. Vannak kötelezettségátörkítő gyakorlatok – ilyen a deduktív következtetés, de a materiális következtetések is ilyenek –, és vannak engedélyátörkítő gyakorlatok, ilyenek az induktív következtetések. Az inkompatibilitást pedig úgy definiálja Brandom (Brandom 1994: 168-170.), mint azt az esetet, amikor egy bizonyos kijelentés iránti elköteleződés kizár egy másik irányába történő felhatalmazást.

A következő lépést Brandom számára annak fölismerése jelenti, hogy az elköteleződés és a felhatalmazás kategóriáiról csakis szociális, közösségi és nem *naturális* terminusokban adhatunk számot. Egy állapot vagy esemény pusztán fizikai leírása – a társadalmi intézményektől származó behatásoktól függetlenül – nem foglalja magában, hogy arra az alany feljogosítva vagy kötelezve volt. Feljogosítva vagy kötelezve csak az lehet, akit annak *tekintenek*, *fel-* és *elismerik* illetén mivoltát. Vagyis valakinek a *deontikus státuszában* bekövetkező, az elköteleződésből és a feljogosításból eredő változás, a közösség (vagy valamely része) iránta muta-



tott *deontikus attitűdjének* változásával magyarázható. Éppen ezért az e deontikus státuszok közti viszonyok alapján definiált következtetési viszonyok is csak egy ilyen társadalmilag intézményesült gyakorlat révén értelmezhetőek.

Az eddigiekkel kapcsolatban azonban fölvetődhet egy ellenvetés: Ha a fogalombirtoklást a szabálykövető normatív gyakorlatokkal magyarázzuk, akkor hogyan lehetünk képesek követni ezeket a szabályokat, hiszen azok alkalmasint éppen hogy tartalmazzák azokat a fogalmakat, amelyek birtoklását és elsajátítását e szabálynak való megfeleléssel magyaráztuk? Vagyis – a fogalmi tartalommal rendelkező észlelési állapotokra alkalmazva – a kérdés az, hogyan kerüljük el azt a körkörös magyarázatot, hogy (1) észlelési tartalmunkban eleve fogalmak szerepelnek; (2) ez azért van így mert normatív aspektusból vagyunk képesek az észlelésre tekinteni, vagyis mint egy szabálynak megfelelő vagy meg nem felelő állapotra; (3) maga a szabály tartalmazza az észlelési tartalomban jelenlévő fogalmakat.<sup>202</sup> Nos, ezt a dilemmát Brandom Wittgenstein híres szabálykövetési elméletére hivatkozva oldja meg. Az elmélet brandomi (Brandom 1994: 18-30.) értelmezése szerint Wittgenstein érdeme, hogy képes a szabálykövetést olyan *implicit* társadalmi gyakorlatként értelmezni, ami egyrészt elkerüli az általa „regulizmus”-nak nevezett álláspontot, vagyis azt, hogy a szabálykövetés előfeltételezné a szabály *explicit* megfogalmazását és megértését, másrésztől a „regularizmust”, azaz azt, hogy minden szabályszerű történést – legyen az akár pusztán természeti esemény – a szabálykövetés eseteként azonosítsunk. A wittgensteini szabálykövetési elmélet alapján tehát érthetővé válik, hogyan lehetséges, hogy ahhoz hogy egy szabályt alkalmazzunk, és bizonyos jelenségeket mint a szabálynak megfelelőeket avagy meg nem felelőket értékeljünk, nincs szükség arra – sőt ez lehetetlen is –, hogy a szabályt explicite megfogalmazzuk.<sup>203</sup> Az elköteleződés és feljogosítás normatív kategóriáit tehát egy társadalmi intézményben testet öltő implicit szabálykövetési gyakorlat eredményeképpen, és végső soron – közvetve vagy közvetlenül – a közösség által kilátásba helyezett szankció kategóriája alapján értelmezhetjük. Ez utóbbit Brandom szerint egyébként lehetséges a negatív vagy pozitív megerősítés deskriptív terminusaiban megragadni.

Az elköteleződések és feljogosítások terminusaiban értelmezhető deontikus státuszt a diszkurzív társadalmi gyakorlatoknál Brandom (Brandom 1994: 167) szerint közelebről az a tény konstituálja, hogy amikor kijelentünk, állítunk valamit, akkor ezzel voltaképpen elköte-

---

<sup>202</sup> Ginsborg (2006a), 360. o.

<sup>203</sup> Érdekes módon maga Ginsborg is hasonló megoldással áll elő, sőt ő ezt az álláspontot tulajdonítja már Kantnak is a TÉK „Sematizmus” fejezete alapján.

lezzük magunkat egy tény fennállása mellett. Ha mondjuk azt a kijelentést teszem, hogy „Idén végre feljut a Fradi az első osztályba”, akkor nemcsak a saját állapotomat írom le, hanem *ál-lást foglalom* egy, a kijelentésem tárgyát, jelesen a Ferencváros futballcsapatát illető kérdésben is. Nemcsak önmagam, hanem a Fradit illetően is elköteleződöm egy tény fennállását illetően. Ez a magyarázata egyébként a már többször említett Moore-paradoxonnak is, vagyis annak a jelenségnek, hogy nem folytathatom az iménti megnyilatkozást úgy, hogy „de én ezt mégsem gondolom így”, holott semmi inkonzisztencia nincs azon két proposíció között, hogy idén feljut a Fradi, és hogy én ezt nem gondolom így. A kijelentések e speciális jellege abból fakad, hogy éppen az ilyen asszertív megnyilatkozások azok, amelyek egyszerre képesek igazolást nyújtani, és igazolást igényelni. Vagyis egy kijelentés *minden esetben* más kijelentések számára potenciális indokként szolgálhat, és más kijelentésekből mint konklúzió következhet. Magyarán az asszertív megnyilatkozások mindig egy következtetés lehetséges alapanyagai. Ebből fakad az a tulajdonságuk, hogy automatikusan elköteleződéseket és feljogosításokat implicálnak.

Mármost Brandom inferencialista megközelítésének lényege – mint láttuk –, hogy a proposicionális tartalmat a fogalmi tartalmakon keresztül az inferenciális szerepekre vezeti vissza. Éppen ezért elemzésünk most jutott el arra a pontra, hogy belássuk Brandom egyik legfontosabb tételét: az asszertív megnyilatkozások által a deontikus státuszban létrejött változás, és ennek a közösség általi nyomon követése hozza létre azt, amit az egyes beszédaktusok *proposicionális tartalmának* nevezhetünk. Vagyis Brandom (Brandom 1994: 276) elméletében proposicionális tartalmakkal azon közösségileg azonosított elkötelezettségek és felhatalmazások rendelkeznek, amelyek potenciálisan indokolásként, igazolásként felhasználhatók. Egy asszertív megnyilatkozást a résztvevő felek aszerint értékelnek, hogy az milyen változást hoz létre a megnyilatkozó és a befogadó deontikus státuszában, beleértve azokat a következtetéseket, amelyekbe beágyazódik a kijelentés, vagyis amelyek meghatározzák, milyen kötelezettségek és feljogosítások jönnek létre általa más kijelentések irányába. És pontosan e deontikus állapotváltozás adja meg a benne kifejeződő következtetési szerep révén a megnyilatkozás által közölt *információt*, vagyis a megnyilatkozás tartalmát. Ráadásul a kommunikáció során a hallgató nemcsak *tulajdonít* deontikus állapotokat a beszélőnek, tehát nemcsak deontikus attitűdökkel viseltet iránta, hanem ezek kifejezése által maga is elkötelezettségeket és feljogosításokat vesz magára. Ez az az indokok adásvételének vagy csereberéjének nevezhető folyamat tehát, ami konstituálja a feleknek tulajdonítható intencionális tartalmakat. Brandom szlogen-szerű meghatározása szerint éppen ezért „intencionális állapotot tulajdonítani valakinek annyi, mint normatív státuszt tulajdonítani neki.”

Egy indoklást nyújtani azonban nem más, mint egy kijelentést tenni, vagyis nyíltan felvállalni egy doxasztikus elköteleződést. Éppen ezért Brandom számára propozicionális tartalmat csak kijelentéseknek, (legalább potenciális) *nyelvi megnyilatkozásoknak* tulajdoníthatunk. Ez természetesen nem zárja ki például az előzetes szándékokat, intenciókat sem az intencionális tartalommal rendelkező állapotok köréből, amennyiben ezek a – tényleges vagy lehetséges – cselekvés indokaként képesek szolgálni, vagyis legalábbis potenciális *nyelvi megnyilvánulások*. Mivel tehát a fogalmi tartalmat az asszertív beszédaktusok esetében létrejövő deontikus státusszal és ennek változásaival magyarázza, ezért Brandomnál a diszkurzív, fogalmi tevékenység teljes mértékben *nyelvi tevékenységként* értelmezhető csak. Ennek következményeire a későbbiekben még visszatérek.

John McDowell (McDowell 1998c: 408.) Brandom itt nagy vonalakban bemutatott elméletét kritizálva annak a véleményének adott hangot, hogy Brandom elkötelezettségeken és feljogosításokon alapuló modellje nem nyújt választ arra a kérdésre, hogy a fogalmi tartalommal rendelkező érzéki tapasztalat miért képezne „racionális kényszert” magának az *interpretált észlelőnek* a gondolkodására nézve, ha annak tartalma csak az interpretátornak az észlelő irányába megnyilvánuló deontikus attitűdjei alapján értelmezhető. Ráadásul – folytatja McDowell – maga az interpretátor is nyilván megfigyelésekre alapozza deontikus attitűdjeinek kinyilvánítását, vagy azok hiányát, és így érthetetlen lesz, ezen ítéletek megfigyelésre alapozott „objektív érvénye” honnan származik. Számomra úgy tűnik azonban, McDowell e megjegyzései során megfeledeznek Brandom nyíltan vállalt *fenomenalizmusáról*, amit bátran tekinthetünk egyfajta fikcionalizmusnak vagy instrumentalizmusnak is véleményem szerint. E fenomenalizmus értelmezése során ismét csak abból érdemes kiindulnunk, hogy Brandom számára egy normatív közösségi gyakorlatra alapozott inferenciális szemantikai modell az, amelynek értelmében a résztvevők, a közösség tagjainak deontikus státusza, illetve az abban bekövetkezett változások alapján propozicionális attitűdöket *tulajdonítanak* egymásnak. Mármint Brandom szerint ez egy tág értelemben vett *fenomenalista* modell. A fenomenalizmus eredeti, „szűk” jelentése a logikai pozitivizmus ontológiai felfogására utal, amely szerint nem egy *a* tárgy egy bizonyos *F* tulajdonsággal való rendelkezésének metafizikai ténye alapján magyarázzuk, hogy miért tekintjük úgy, hogy *a* rendelkezik *F*-el, hanem fordítva: abból, hogy *a-t jogosan tekinthetjük* olyanakként, mint ami *F* tulajdonsággal rendelkezik, magyarázhatjuk azt a tényt, hogy *a* tárgy *F* tulajdonsággal rendelkezik. Éppígy a fogalmi és intencionális tartalmak tág értelemben vett fenomenalista megközelítése szerint egy bizonyos propozicionális attitűddel akkor rendelkezik valaki, ha *helyesen tekinthetjük* őt olyanakként,

mint aki rendelkezik a bizonyos propozicionális attitűddel.<sup>204</sup> És hogy mikor tekinthetjük őt ilyennek, azt szabályozza a fent körülírt normatív struktúra. Vagyis az a tétel, hogy a normatív, szabálykövető társadalmi gyakorlat konstituálja a propozicionális tartalmakat más megfogalmazásban azt jelenti, hogy nem azért tulajdonítunk valakinek fogalmi és ezáltal propozicionális tartalmakat, mert igaz az, hogy ilyenekkel rendelkezik, hanem azért igaz az, hogy ilyenekkel rendelkezik, mert igaz az, hogy ezeket (megfelelő módon) tulajdonítjuk neki.

Nyilvánvaló, hogy Brandom egész megközelítése azzal, hogy a reprezentációs tartalmakat a szabálykövető normatív társadalmi gyakorlatokból, tehát végső soron valamiféle intézményszerű cselekvésből vezeti le, és nem fordítva, voltaképpen szembemegy a filozófiai hagyomány fősodrával. Álláspontja szerint (Brandom 1994: 496) ezen – általa „representacionalistának” nevezett – tradíció legfőbb hibája, hogy úgy tesz, mintha az aszszertív nyelvi megnyilatkozások, a kijelentések, ítéletek megértése előtt, vagy attól függetlenül már képesek volnánk számot adni a reprezentált tényállás, vagyis az igazságfeltétel fogalmáról. Ezáltal ezeket tovább nem magyarázandó, bázis-fogalmaknak tekintve e hagyomány szerint a propozicionális tartalom fogalmát egyszerűen mint az igazságfeltételekben szereplő tények reprezentációját értjük meg, ahol a reprezentáció kategóriája megint csak tovább nem elemzendő. Brandom szerint ez a látszateltetés az, ami kifogásolható a representacionalista megközelítésekben, nem pedig maga az a belátás, hogy a propozicionális tartalom fogalma valóban involválja a reprezentáció fogalmát. Semmilyen állapotot nem tekinthetünk propozicionális tartalom hordozónak, amely valamilyen módon nem reprezentál valami tőle független állapotot vagy tényt. És pontosan mivel propozicionális tartalom lehetetlen e reprezentációs dimenzió nélkül, és mivel az általa kidolgozott inferencialista szemantikában a reprezentációs dimenzió nem más, mint a különböző háttér-elkötelezettségekkel rendelkező személyek közti következtetési gyakorlat – az indokok adásvétele – explicit kifejeződése, ezért propozicionális tartalomról csak egy ilyen társadalmi gyakorlat fennállása esetén beszélhetünk. Ezt az álláspontot nevezi Brandom *racionalis pragmatizmusnak*. A representacionalizmussal szembeni állásfoglalása során tehát e megközelítés nem elveti a fenti belátást, hanem érthetővé igyekszik tenni azt. Azokra a kérdésekre keresi a választ, hogy pontosan miben is áll a reprezentációs tartalommal rendelkezni, pontosan honnan is derül ki, hogy mik számítanak reprezentált dolgoknak? Hogy pontosan „mit is csinálunk és mondunk akkor, amikor arról beszélünk, hogy miről beszélünk?” És mint láttuk, Brandom meg is adja e kérdésekre a maga válaszát.

---

<sup>204</sup> Az elképzelés részletes kifejtését illetően lásd Brandom (1994), 291-297. oldalakat!

Elméletét tovább finomítva Brandom (Brandom 1994: 506-517.) azt a tételt mondja ki, hogy voltaképpen csak akkor vagyunk képesek reprezentációs tartalmat tulajdonítani egy másik személy kijelentésének, ha képesek vagyunk *de re módon* jellemezni megnyilatkozását. Csak ekkor tulajdonítunk ugyanis kijelentésének számunkra megérthető tartalmat, ekkor vagyunk képesek utalni arra, amit mondott, ekkor lehetséges csak, hogy a diskurzus többi résztvevője is viszonyuljon valahogy a kimondott tartalomhoz – például igaznak vagy hamisnak tartsa, elköteleződjön mellette vagy elutasítsa –, szemben azzal, hogy pusztán megismétli, ami *de dicto* elhangzott. Az így fölfogott *de re* utalás lehetősége a brandomi elméletben a nyelven belüli *helyettesítés* és az *anaforikus utalások* lehetőségén nyugszik, csak ezek segítségével tudjuk ugyanis egy másik ember eltérő doxasztikus beágyazottságú kijelentéseinek tartalmát a saját új doxasztikus környezetünkbe átemelve megőrizni. Csak e lehetőségek segítségével valósulhat meg valódi kommunikáció, és e lehetőségek fennállása – az elmélet technikai finomságait most félretéve – lényegileg diszkurzív szituációt, szociális dimenziót feltételez. Ily módon – szól tehát a brandomi elemzés végkicsengése – az intencionalitás jelensége, és ezen keresztül a kognitív tartalom lehetősége lényegileg nyugszik az interpretáció és a kommunikáció társadalmi gyakorlatának fennállásán.<sup>205</sup>

Eddig a fogalmi tartalmak és ezen keresztül az intencionális tartalmak általános elméletének rövid bemutatása. Vizsgáljuk most meg, hogyan alkalmazható mindez az észlelés fogalmi tartalma eredetének problémájára! Brandom (Brandom 1994: 119) szerint bár az észlelési fogalmak asszimilálhatóak a legkevésbé a bemutatott inferencialista modellhez, ezeknek is lehet következtetési szerepet, és ennek segítségével fogalmi és propozicionális tartalmat tulajdonítani. Az eljárás abban áll, hogy egy észlelési kijelentést tevő személyt úgy tekintünk mint aki el van kötelezve aziránt, hogy a kijelentés *elhangzásának körülményeiből* a kijelentés *következményeire* való következtetés helyes. Mondjuk ha valaki pirosnak ítél egy tárgyat, az el van kötelezve arra, hogy ugyanezen körülmények között színesnek ítélje ugyanazt a tárgyat. És Brandom inferencialista szemantikai elmélete alapján a piros fogalom tartalma éppen ezen – a megfelelő körülmények és a megfelelő következmények (amik akár praktikus következmények is lehetnek) közti – következtetési kapcsolatok segítségével azonosítható. Persze a fogalmakat használó beszélőknek nem kell *ismerniük* ezeket az inferenciális viszonyokat, és ezért akár tévedhetnek is egyes fogalmak alkalmazásakor abban, hogy megfelelőek-e a körülmények, és hogy milyen következmények mellett kötelezik el magukat. A „víz” és az

---

<sup>205</sup> Brandom (1994), 517. o.

„ikervíz” nem ugyanazzal az inferenciális szereppel rendelkezik, még akkor sem, ha észlelésük során az alany nem képes e különböző szerepeket megragadni.<sup>206</sup>

A tanulság mindebből az, hogy az észlelés fogalmi tartalmát azért tudjuk a fent bemutatott inferencialista modell alapján értelmezni, mert a szemantikailag releváns inferenciális viszonyokban az antecedens szerepében nem csak állítások szerepelhetnek, hanem a megfelelő *nem-nyelvi körülmények* is, épúgy ahogy a konzekvenciák közt lehetnek nem verbális cselekedetek is. Az észlelési tartalmak e tág értelemben tehát ugyanúgy inferenciális jellegűek, mint az asszertív megnyilatkozások. Megfelelő indokot szolgáltatnak ahhoz, hogy az észlelőt *feljogosítsuk* arra, hogy bizonyos elköteleződésekkel járó észlelési beszámolókat, empirikus ítéleteket tegyen. Ahhoz továbbá, hogy az alanyt feljogosítottanak kezeljük egy ilyen beszámoló megtételére, az is kell, hogy *megbízható informátornak* tekintsük. Ez utóbbitól viszont akként lehet számot adni, hogy a beszélő elköteleződése a beszámoló iránt elégséges a hallgató feljogosítására ugyanezen beszámoló tekintetében. Vagyis a brandomi modell alapján az érzéki tapasztalatok és a belőlük származó empirikus vélekedések esetében is alapvetően a deontikus kategóriák közötti inter- és intraperszonális konzekvenciaviszonyok határozzák meg azok propozicionális tartalmát.

Már csak egyetlen feladatunk maradt hátra. A fejezet elején említettem, hogy a fogalmak és fogalmi tartalmak eredetének kérdése nem csak a tartalmi - szemantikai megalapozást jelentő – ezen már túl vagyunk –, hanem azt a kérdést is, hogy hogyan sajátítja el az alany e fogalmakat egyedfejlődése során. Vizsgáljuk tehát meg, hogyan alkalmazható a vázlatosan bemutatott brandomi modell e kérdés megválaszolására! Brandom maga e kérdést nem saját elmélete kifejtése során, hanem egy Sellarsról szóló elemzésében tárgyalja.<sup>207</sup> Az itt előadott történet szerint gyermekkorunkban egyfajta *tudni hogyanként* elsajátítunk bizonyos viselkedésformákat, melyeket a szociális- és nyelvközösség később fokozatosan mint sajátos inferenciális kapcsolatokkal bíró megnyilatkozásokat kezd elismerni. Így bizonyos megnyilvánulásaink fokozatosan mint más megnyilvánulások iránti elköteleződések, más megnyilvánulásokat kizáró illetve megengedő tettek kerülnek „elszámolásra”. Akinek ilyesfajta inferenciális következményekkel járó állapotokat kezdünk tulajdonítani, azt – a brandomi fenomenalizmus jegyében – egyre inkább kezdjük úgy tekinteni, mint aki bizonyos, ezen inferenciális kapcsolatok által meghatározott tartalmú fogalmakkal rendelkezik. E fenomenalizmus lényege – mint láttuk – ugyanis éppen abban áll, hogy a fogalmak birtoklá-

---

<sup>206</sup> E problémával kapcsolatban lásd még a 4.3.2. szakaszt!

<sup>207</sup> Lásd Brandom (2002a), 359-362. o.-t!

sának és alkalmazásának képességét elválasztja az egyén praktikus képességeitől. Ez utóbbiak bár lehetnek szükséges feltételek – hiszen gyermekkorunkban valamilyen képességre szert kell tennünk – azonban semmiféleképpen nem lehetnek *elégéses* feltételek a fogalomhasználathoz.

Brandom (Brandom 2002a: 360-361.) egy példán keresztül illusztrálja mindezt. Eszerint míg egy kétéves gyerek esetében nem vesszük komolyan, ha azt kezdi kiabálni, hogy „Ég a ház!”, vagyis megnyilatkozását nem tekintjük valódi, inferenciális kapcsolatokkal rendelkező megnyilatkozásnak, addig egy ötéves gyermek esetében már komolyan vesszük ugyanezt a viselkedést. Ekkor már úgy véljük, a gyermeknek van valami *bizonyítéka* arra, amit mond, és van némi sejtése róla, hogy amit állít, milyen *következményekkel* bír. Vagyis – egyéb viselkedési megnyilvánulásai alapján – az ötéves gyermeket már olyannak tekintjük, mint aki képes valódi inferenciális kapcsolatokkal rendelkező megnyilatkozásokat tenni. Őt már e megnyilatkozása alapján úgy tekintjük mint aki elköteleződött bizonyos más állítások, nevezetesen az állítás inferenciális előzményei és következményei igazsága iránt. Magyarán szólva az ötéves gyermekre úgy tekintünk, mint aki már *érti*, amit mond, azaz tudja mi következik ebből, és miből következtethetett erre. Egyszerűen úgy tekintjük őt mint aki rendelkezik azokkal a fogalmakkal, amelyek mondandójának lényegét alkotják.

Ahogy Brandom is megjegyzi, Sellars eredeti fejtegetései azon az előfeltevésen nyugszanak, hogy a fogalmi képességek a nyelvi képességektől függenek, hogy – Brandom szlogenyszerű megfogalmazásában – egy fogalmat alkalmazni nem más, mint egy szót használni. Ezt a megközelítést – mint fent már láttuk – maga Brandom is átveszi, amikor a propozicionális attitűdök tulajdonítását csak egy nyelvhasználói közösségben tartja értelmezhetőnek. Voltaképpen tehát mindketten elköteleződnek a Prioritási Tézis mellett (lásd a 2.4 szakaszt!). Ennek ellenére úgy vélem azonban, hogy a fogalmak eredetéről és elsajátításáról szóló, Sellarstól kiinduló és Brandom által továbbfejlesztett számadást elfogadhatjuk akkor is, ha nem köteleződünk el a Prioritási Tézis e formája mellett. Ahhoz, hogy valakinek inferenciális elköteleződések és jogosítványok tulajdonítsunk, álláspontom szerint nem szükséges, hogy a szóban forgó egyed nyelvhasználó lény legyen. Ezt támasztja alá a süketnémák már idézett példája is. Az már más kérdés, hogy egy további, mondjuk úgy, hogy „transzcendentális” szinten a nyelvi képességek megjelennek e számadásban. Arról van szó, hogy a brandomi elméletben megjelenő normatív deontikus státuszokat tulajdonítani és nyilvántartani valószínűleg tényleg csak egy nyelvhasználó közösség tagjai képesek. Vegyük észre azonban, hogy ez a kérdés tényleg különbözik az eredeti kérdéstől, vagyis attól, hogy fogalomhasználati képességeket tulajdoníthatunk-e nyelvi képességek tulajdonítása nélkül. Számomra határozottan úgy tűnik,

hogy inferenciális és kognitív képességeket rutinszerűen tulajdonítunk nem nyelvhasználó lényeknek, például a törzsfelfutás „magasabb” szintjén álló állatoknak, csecsemőknek, bármiféle jelnyelv nélkül élő süketnémáknak is. És ezen mit sem változtat az a tény, hogy *mi* azért vagyunk képesek erre, mert egy nyelvközösség tagjai és a közösség intézményesült gyakorlatainak résztvevői vagyunk. Ezzel a kis kiegészítéssel úgy vélem tehát, hogy Brandomnak a fogalmi tartalmak eredetéről és elsajátításáról szóló fenomenalista - inferencialista elmélete megfelelő modellként szolgálhat konceptualista számára ahhoz, hogy az észlelési tartalmainkban szereplő fogalmak eredetéről nem körkörös magyarázatot adjon.



## Függelék: Hegel idealizmusa mint konceptualizmus

Ahogy a Bevezetésben ígértem e Függelékben amellet szeretnék érvelni, hogy Hegel filozófiájának bizonyos aspektusai tekinthetők egy, a mai értelemben vett konceptualista, tehát a nem-fogalmi észlelési tartalom lehetőségét elvető álláspont védelmének, melyet Hegel jórészt Kanttal szemben fejtett ki. Ezt a célkitűzést már csak az a tény is indokolja, hogy az észlelési tartalom konceptualista értelmezésének szakirodalmában egyáltalán nem ritka Hegel és Kant nevének mint e koncepció előfutárainak emlegetése. Wilfrid Sellars például már sokat hivatkozott híres tanulmánya, az *Empiricism and the Philosophy of Mind* (Sellars 1956) egy helyén „Meditationis Hegeliennes”-ként aposztrofálja vizsgálódásait, McDowell pedig lépten-nyomon azt hangsúlyozza, hogy az általa képviselt konceptualizmus egy alapvetően kantianus álláspont. Pontosabban a kanti ismeretelmélet szemlélet és értelem viszonyára vonatkozó részeinek egy McDowell szerint továbbgondolt verziója, amely – ahogy azt maga McDowell állítja – nem más, mint Hegel Abszolút Idealizmusa<sup>208</sup>. Nem véletlen tehát, hogy McDowell a *Mind and World* előszavában úgy nyilatkozik, hogy művét egyfajta bevezetésnek szánja a *Szellem Fenomenológiája* tanulmányozásához. Robert Brandom pedig – aki ugyan nem tartozik kifejezetten a konceptualista filozófusok közé, ám disszertációm során sokat hivatkoztam rá – számtalan tanulmányban és könyvfejezetben<sup>209</sup> igyekezett Kant és főként Hegel egyes gondolatainak olyan racionális rekonstrukcióját nyújtani, amelynek alapján saját elméleteivel képes e filozófusok munkásságát szoros kapcsolatba hozni.

Ami további jelentőséget ad e filozófiatörténeti jellegű vizsgálódásnak az az a tény, hogy a McDowell és más konceptualisták által felvállalt hegelianizmus éppen „kapóra jött” jónéhány angolszász – és később néhány német anyanyelvű – Hegel-kutatonak<sup>210</sup>, akik történetesen az úgynevezett nem-metafizikai Hegel interpretáció<sup>211</sup>, a hegeli filozófia – ahogy mondani szokás – „domesztikálása” ügyével voltak elfoglalva, mely program éppen a 80-as, 90-es években tetőzött. E Hegel-olvasatok legfőbb célkitűzése, hogy ne úgy határozzák meg és értelmezzék Hegel idealizmusát, ahogyan azt a metafizikai értelmezési hagyomány teszi, vagyis ne egy természet- és egyénfölötti transzcendens létező ontológiai realitásának tételét valló álláspontként. Ha azonban a „nem-metafizikus” olvasat szellemében elvetjük a hegeli idealiz-

<sup>208</sup> Lásd McDowell (1994/1996), 44. és 111. o.-t!

<sup>209</sup> Lásd például Brandom (2001)-et, (2004)-et illetve a (2002a) 6-7. fejezeit!

<sup>210</sup> Lásd például Pippin (1989)-et, Pinkard (1994)-et, Westphal (1989)-et és Halbig (2002)-t!

<sup>211</sup> Az elnevezés Klaus Hartmann 1972-es programadó tanulmányának címéből ered. Lásd Hartmann (1972)-t.

mus ontológiai értelmezését – amire egyébként minden okunk megvan –, akkor kérdés marad, hogy hogyan adhatunk ezen idealizmus számára egy másik konzisztens értelmet. Az említett kutatók közül jónéhányan – leginkább talán (Pippin 1989) – az e kérdésre adandó válasz során olyan módon kezdték a hegeli filozófia bizonyos aspektusait értelmezni, amely nagyon sok rokonságot mutat a kortárs konceptualista filozófusok elméleteivel. E – legalábbis részben – véletlen egybeesésből azután gyümölcsöző párbeszéd alakult ki McDowell és Kant, McDowell és Hegel, sőt McDowell ihletése nyomán Kant és Hegel valódi viszonyáról.<sup>212</sup>

E rövid Függelékkel én is ehhez a vonulathoz igyekszem csatlakozni, és megvizsgálni, mennyiben is értelmezhetjük Kant és Hegel filozófiájának bizonyos elemeit az észlelési tartalom konceptualista és nonkonceptualista értelmezése közti kortárs vita terminusai, elméletei és érvei segítségével. Mindazonáltal egy fontos ponton el szeretnék térni az általános trendtől. Szemben ugyanis McDowell fent említett álláspontjával, jómagam Kant ismeretelméletének témánk szempontjából releváns részeit sokkal inkább tartom a kortárs nonkonceptualista értelmezésekhez – főként Peacocke elméletéhez (lásd a 3.3.1 szakaszt!) – hasonlatosnak, mintsem a konceptualista értelmezéshez. Ebből következően amellet igyekszem érvelni, hogy Hegelével szemben Kant ismeretelméletének jónéhány vonása rokonítja azt a nem-fogalmi észlelési tartalom lehetőségében hívó elméletekkel, szemben az általános felfogással, mely a tapasztalat kanti elemzését inkább konceptualistának tekinti. Ezzel szemben Hegel idealizmusának egyes aspektusait mint Kant nonkonceptualizmusának konceptualista kritikáját kívánom értelmezni.

### *I. McDowell konceptualista Kant-értelmezése*

Induljunk ki tehát abból a már említett tényből, hogy McDowell szerint az észlelési tartalom általa megfogalmazott konceptualista értelmezése nagyjában-egészében megfeleltethető Kant tapasztalat-fölfogásának. McDowellnek annyiban mindenképpen igazat adhatunk, hogy az érzéki tapasztalat fogalmi, avagy nem-fogalmi természetének kérdése a Kant előtti filozófusok számára nem merült föl. Ennek jórészt két különböző oka volt. Az első, hogy a Kantot megelőző filozófiai hagyomány, vagyis a racionalizmus és az empirizmus – legalábbis Kant perspektívájából nézve – egyaránt *homogenizálta* a megismerés természetét, azaz értelem és érzékség közül csak az egyik képesség szerepét hangsúlyozta. Ahogy Kant maga megfogalmazza, a racionalisták „intellektualizálták”, míg az empiristák „szenzualizálták” a megismerési folyamatot, s egyik iskola képviselőiben sem vetődött fel a két megismerési mód összekap-

---

<sup>212</sup> Hasonló párhuzamot lát Paul Redding (Redding 2008: 12-13.) is.

csolása. Másrészt a karteziánus és az empirista hagyomány egyaránt feltételezte, hogy az érzéki tapasztalat tartalma rendelkezik egy nem-fogalmi, pusztán érzéki elemmel. Az *empirikus* megismerési folyamatot ugyanis kétlépcsős eljárásként gondolták el, melynek első lépéseként a megismerő szubjektumot valamilyen tisztán érzéki természetű közvetítők – az egyszerű ideák – kapcsolják össze a tapasztalat forrásával, melyek viszont *pusztán kauzális* kapcsolatban vannak az empirikus valósággal, anélkül, hogy autonóm módon reprezentálnák azt. Vagyis egyáltalán nem rendelkeznek reprezentációs tulajdonságokkal, s így ezen a szinten fel sem vetődik az empirikus tapasztalat fogalmi tartalmának kérdése.<sup>213</sup>

Az tehát valószínűnek tűnik, hogy az érzéki tapasztalat *intencionalitásának* lehetősége, és ezáltal fogalmi vagy nem-fogalmi jellegének problémája először részletesen Kantnál jelent meg. Vizsgáljuk azonban meg, mennyire hihetünk McDowellnek abban, hogy a két képesség – az értelem és az észlelés – szükségszerű együttműködését valló konceptualista filozófiája „alapvetően kantianus”! McDowell – részben Strawson nyomán – úgy véli, Kant csak transzcendentális értelemben hisz a megismerőkéességünket afficiáló, az értelmi fogalmak számára transzcendens „adott”-ban, empirikus értelemben a két képesség számára mindig összekapcsolódik. McDowell természetesen *A tiszta ész kritikájának* híres, B75-beli megfogalmazásából indul ki: „Tartalom nélkül üres a gondolat, fogalom nélkül vak a szemlélet.” Kérdés azonban, hogy a híres *bon mot* arról kíván-e meggyőzni minket, hogy ilyen nem-fogalmi természetű szemléleti tartalmak *nem is lehetségesek*, avagy arról, hogy ezek nagyon is lehetségesek, ámde fogalmak híján „vakok”, vagyis a kognitív rendszer számára nem jelentenek semmit, mivel *nem-fogalmi természetűek*?

McDowell az első értelmezés mellett van.<sup>214</sup> Mint fogalmaz, amit ő átvész Kanttól, az nem más, mint az a gondolat, hogy a tapasztalat „olyan állapot, melyben szétválaszthatatlanul keveredik a spontaneitás és a receptivitás” (McDowell 1994/1996: 24.). Ez a szétválaszthatatlanság McDowell szerint olyan erős, hogy a két képesség „még fogamilag sem elkülöníthető hozzájárulással” (McDowell 1994/1996: 9.) rendelkezik az észlelés tartalmához. Ennek megfelelően Kantnak a kérdést illető minden ingadozását annak tudja be, hogy a tapasztalat fo-

<sup>213</sup> Ezen az állásponton van például Ambrus (2004) és Westphal (2006). Descartes-al kapcsolatban az érzéki ideák intencionalitásának kérdéséről lásd Schmal (2007) 3-8. o.-t! Schmal szerint nem egyértelmű, hogy Descartes mennyiben tulajdonított intencionalitást az érzéki tapasztalatoknak, az azonban álláspontja szerint bizonyos, hogy határozott igazságfeltételekkel rendelkező, az érzet okainak tulajdonságaira irányuló intencionalitással semmiképp sem ruházta föl az érzet-ideákat Descartes.

<sup>214</sup> Hasonló véleményen van York Gunther (Gunther 2003b: 1. o.) is, aki egyenesen „a konceptualizmus tételének összefoglalásaként” hivatkozik a híres B75-re.

galmáról szóló elemzés során *A tiszta ész kritikájában* végig keveredik a transzcendentális és az empirikus történet. Ezek azonban McDowell szerint – ismét csak Strawson nyomán<sup>215</sup> – szétválaszthatóak.

A mcdowell-i értelmezés lényege tehát, hogy Kantnál a *reprezentációs tartalom* fogalma maga után vonja a két képesség, a szemlélet és az értelem együttműködését. Ahogy azt például Altrichter Ferenc (Altrichter 1993: 19. o.) megfogalmazza, Kant számára a valóság tényei által kauzálisan kiváltott érzetek még önmagában e kauzális viszony révén nem rendelkeznek reprezentációs tulajdonságokkal. Ehhez észleletekké kell válniuk, és ez csak akkor lehetséges, ha az értelemi fogalmak valamilyen módon összekapcsolódnak ezekkel az érzetekkel. Ezt az értelmezést erősíti például a következő passzus:

„Az értelem és az érzékek a mi esetünkben csupán egymással összekapcsoltan határozhatnak meg tárgyakat. Ha elválasztjuk őket, akkor vagy szemléletekkel rendelkezünk fogalmak nélkül, vagy fogalmakkal szemléletek nélkül; képzeiteinket egyik esetben sem tudjuk meghatározott tárgyra vonatkoztatni.” (Kant 1781/2004: B314/A259 – az első két kiemelés az eredetiben, a harmadik tőlem: MM)

A két képesség összekapcsolódásának és együttműködésének feladatát hivatott betölteni Kantnál a szintézisek elmélete. A legalapvetőbb empirikus szintézist a képzelőerő végzi, amikor is az egyes – a konceptualista Kant-értelmezés szerint egyelőre semmit sem reprezentáló – érzéki szemléleteket vagy érzeteket egyesíti egy olyan személeti halmazzá, mely már tárgyak észleleteként írható le. Az ezt (nem közvetlenül) követő lépésben aztán az értelem (ön)tudatos tapasztalattá, vagyis *empirikus ítéletté* alakítja a tárgyakról szóló különböző – térben és időben szétszórt – észleleteket azok szintézise révén, így hozva létre a tárgy tudatos tapasztalatát. Vagyis a McDowell által is vallott konceptualista értelmezés szerint Kantnál a személeti tartalom csak azért valódi intencionális, valamire irányuló tartalom, mert ugyanazok a fogalmak alkotják, amelyek az értelemi kategóriákban és a belőlük képzett ítéletekben is jelen vannak. Az ily módon konceptualistaként értelmezett kanti szemléletfogalom mint *receptivitás*, és a fogalmak értelemi használata mint *spontaneitás* megkülönböztetése éppen ezért alkalmas kere-

---

<sup>215</sup> Lásd például Strawson (1966/2000), 15. o.-t! McDowell egyébként a *Mind and World* megjelenése után már több helyen (McDowell 1998a: 446. 23. l., 2000: 330.) is sajnálatát fejezte ki, hogy a kanti transzcendentális történetet „két világ elméletként” olvasta, és így azonosította azt egy transzcendens nézőponttal.

tet nyújt McDowell számára az érzéki tapasztalat és a gondolkodás olyan megkülönböztetésére, amely ugyanakkor nem esik az Adott Mítoszának csapdájába.<sup>216</sup>

A konceptualista Kant-értelmezés legerősebb alátámasztása kétségkívül a B kiadásbeli Transzcendentális Dedukció fejezet végén található (24–26. §). Itt ugyanis Kant azt állítja, hogy a tér és az idő nem csak mint az empirikus szemlélet formái, hanem önmagukban mint tiszta szemléletek is rendelkeznek az egységesség jellegével („képzettel rendelkezem a szemlélet egységéről” [Kant 1781/2004: B144, lj.]). Később így folytatja:

„Ezt az egységet az esztétikában egyszerűen az érzékeléshez soroltam, s csupán azt jegyeztem meg, hogy minden fogalmat megelőz, jóllehet feltételez valamilyen szintézist, mely *nem tartozik az érzékekhez*, mely nélkül azonban nem lehetséges semmiféle tér- és időfogalom.” (Kant 1781/2004: B160, lj. – kiemelés tőlem: MM)

Mivel maguk a tiszta szemléleti formák minden szemléleti sokféleség lehetőség-feltételei, ezért e tranzitív érvelés azt mutatja ki, hogy nem létezhet a szemléleti sokféleség az értelmi fogalmak nélkül. Ezt maga Kant is egyértelműen megfogalmazza a fejezet végén, amikor is határozottan azt állítja, hogy „Minden lehetséges észlelet az apprehenzió szintézisétől függ [...] s ennél fogva a kategóriáktól.” (Kant 1781/2004: B 165.) Az értelem spontán, aktív működése tehát nem utólagos a receptivitáshoz képest, nem annak eredményein dolgozik, hanem: „Egy és ugyanazon spontaneitás visz összefüggést a szemlélet sokféleségébe, csak ott képzelőtehetség, itt értelem a neve.” (Kant 1781/2004: B162, lábjegyzet.)

Kant tehát a Transzcendentális Dedukció fejezet végén határozottan azt állítja, hogy az értelem a képzelőerő formájában olyan hatást gyakorol a szemléletre, hogy a tér és az idő maguk is szemléletekké válhatnak – tiszta szemléletekké. Ezáltal a produktív képzelőerő – mint az értelmet és érzékiséget összekapcsoló képesség – meghatározza azokat a formákat, amelyeken keresztül az érzéki sokféleség adott lesz számunkra.<sup>217</sup> Ez Hegel olvasatában majd azt jelenti, hogy a szemlélet nem lehet pusztán receptív képességünk, hiszen alá van vetve a spontaneitás szintetikus aktivitásának.

## 2. *A nonkonceptualista Kant-értelmezés lehetőségei*

Az eddigiekben bemutatott rendkívül vázlatos értelmezés azt hiszem nagyjából egybevág a hagyományos Kant-kép fő kontúrjaival. Egy – sok értelmező szerint plauzibilis – alternatív

---

<sup>216</sup> Alweiss (2000), 269. o.

<sup>217</sup> Wildenauer (2003), 90.

interpretáció szerint viszont Kant *nem* állította, hogy szemlélet és fogalom *empirikusan* szétválaszthatatlan lenne.<sup>218</sup> Robert Hanna 2008-as cikkében (Hanna 2008: 45.) már kereken elutasítja a hagyományos, McDowell és Gunther által is képviselt konceptualista Kant-értelmezést. Sőt, álláspontja szerint a konceptualizmus általam is bemutatott szofisztikált álláspontjának konkluzív cáfolatához a nonkonceptualista értelmezőknek éppen Kanthoz kell visszatérniük, mint a nonkonceptualizmus eredeti forrásához. Hasonlóan egyértelműen fogalmaz Paul Redding (Redding 2008: 93.) is, aki szerint Kant „hivatalos értelmezése szerint a szemlélet *nem-fogalmi* reprezentáció” (kiemelés az eredetiben). Vizsgáljuk meg tehát a kanti szemlélet-fogalom nonkonceptualista értelmezésének lehetőségeit!

Azt mindannyian tudjuk, hogy Kantnál a fogalmak bizonyosan működhetnek a szemlélettől függetlenül is, különben nem volna lehetőség transzcendens használatukra. Vannak azonban olyan szöveghelyek is, amelyek azt látszanak igazolni, hogy Kant szerint igenis létezik olyan észlelési szituáció, amikor az észlelés tartalma nem konceptualizált, azaz a szemlélet az emberi megismerésnek a fogalmaktól megkülönböztethető, sőt *elkülönült* reprezentációs módja. Vagyis, ahogyan például Lilian Alweiss (Alweiss 2005: 45.) fogalmaz, Kant nem az empirikus valóságnak a fogalmainktól való függését állította, hanem pusztán a mi *reprezentációnk módjától* való függését. Így bár a szemlélet sajátos reprezentációs módja a tapasztalatnak, melynek formái minden lehetséges emberi tapasztalat számára meghatározóak, mégis *önálló*, az értelem és az ész a priori struktúráitól független módja e tapasztalatnak. Ez a megközelítés tehát egyértelműen *nem-fogalmi természetű* reprezentációs tartalmat tulajdonít a kanti szemléletnek.

William Bristow (Bristow 2002, 553) szerint az értelem és a szemlélet kanti megkülönböztetésének lényege éppen az, hogy az első közvetve, míg a második közvetlenül vonatkozik tárgyára. Az értelem ugyanis fogalmakkal dolgozik, amelyek a kanti ismeretelméletben nem mások mint azon reprezentációk, melyek *más reprezentációk* magasabb egységbe történő összefoglalásának, vagyis a kategorizációnak a szerepét töltik be. És éppen azért üres az értelem szemlélet nélkül, mivel ekkor nem lennének számára e más, közvetlen reprezentációk adottak, így az értelem nem tudna mivel dolgozni, a fogalmak „üresek” maradnának. Ez a megközelítés tehát azt mutatja, hogy a szemléletben nem lehetnek közvetlenül jelen a fogalmak, hiszen ekkor az nem lenne közvetlen reprezentációk szülőhelye. Érdeemes továbbá felfigyelni arra, hogy a fogalmak által a közvetlen szemléleti tartalmakon véghezvitt kategorizáció, a „magasabb egységbe foglalás” elképzelése pontosan megfelel annak, amit a mai nonkonceptualisták

---

<sup>218</sup> Ennek leghatározottabb megfogalmazását illetően lásd Hanna (2005)-öt!

(Dretske, Evans, Peacocke) „konzeptualizációnak” vagy „digitalizációnak” neveznek (Lásd a 5.1 szakaszt!).

Ezen interpretáció értelmében tehát amikor a fogalmiság alá vonok egy szemléletet, akkor a kanti elképzelés pontosan ugyanaz, mint a kortárs nonkonceptualista értelmezőké: ugyanaz a tartalom más formát kap, nem-fogalmi természetűből fogalmi természetűvé válik. Ezt igazolja az a tény, hogy a Transzcendentális Esztétika fejezet, sőt már a Bevezetés is azon az állásponton van, hogy a szemlélet által – és egyes megfogalmazások szerint *pusztán* a szemlélet által – már „*adva* vannak nekünk a tárgyak” (Kant 1781/2004, B30 – kiemelés az eredetiben). Másképp fogalmazva: „a külső érzék [...] segítségével képzeteket alkotunk a tárgyokról” (Kant 1781/2004: B37). Sőt, a B132 tanúsága szerint Kant a minden gondolkodást *megelőzően* jelenlévő képzetet hívja szemléletnek. A „megelőzően” itt valószínűleg temporális és logikai előzményként egyaránt értendő. A szemlélet tehát a kanti elképzelés szerint valóságosan létezhet a fogalmak alkalmazását megelőzően – azaz „már az értelem szintézise előtt” (Kant 1781/2004: B145) –, s attól logikailag függetlenül.

A szemléletnek a tapasztalathoz való elkülöníthető hozzájárulásáról szóló legegységelműbb szöveghely a Dedukció fejezet elején található, ahol Kant így fogalmazza meg a szemlélettel szembeállított értelmi kategóriák transzcendentális dedukciójának feladatát:

„Az értelem kategóriái ezel szemben nem olyan feltételek a számunkra, melyeknek híján nem lehetnének tárgyak *adva* nekünk a szemléletben; *a tárgyak kétségkívül megjelenhetnek nekünk anélkül, hogy szükségszerű viszonyban lennének az értelem funkcióival*, és következésképpen az *a priori* értelem nem tartalmazza feltételeiket. Így tehát itt olyan nehézségbe ütközünk, amellyel az érzékelés tartományában nem találkoztunk: nevezetesen, *hogyan lehetnek objektív érvényűek a gondolkodás szubjektív feltételei*, azaz hogyan lehetnek ezek a tárgyakra irányuló minden megismerés lehetőségének feltételeivé – hisz a szemléletben az értelem funkciói nélkül is kétségkívül *adva* lehetnek jelenségek.” (Kant 1781/2004: A90/B122 – az első kiemelés tőlem: MM, a többi az eredetiben.)

Lorne Falkenstein (Falkenstein 1991: 185.) e szöveghelyekhez fűzött kommentárjában azt állítja, e megjegyzések azt bizonyítják, hogy „az értelemről elválasztott szemlélet nem semmi. Kant feltételezi, hogy igenis rendelkezünk valamilyen (zavaros) tapasztalattal már a szemléletben is, csupán e tapasztalat nem intelligibilis, ... tudásigényt kifejező reprezentációkban közvetlenül nem alkalmazható.” Vagyis episztemológiai relevanciával nem bír, ámde mégis-

csak intencionális tartalommal rendelkező, éppen ezért nem-fogalmi természetű tapasztalatról van szó. Sőt, véleményem szerint Kantnál e szemléleti tapasztalat nem is „zavaros”, hanem egyszerűen csak nem *tárgyak* tapasztalata – erre később még visszatérek.

Tovább erősíti a szóban forgó interpretáció hitelét az a megfigyelés, hogy Kant határozott különbséget tesz a „jelenség” és a „phenomenon” fogalma között. Míg az előbbi tisztán a szemlélet közelebről meg nem határozott tárgyaira utal, addig az utóbbi azzal kapcsolatos, amit az értelem az érzéki jelenségekből megragad.<sup>219</sup> Ez a megkülönböztetés is abba az irányba mutat, hogy Kant szerint létezik a puszta szemléletnek, az észlelésnek az értelmi megragadástól független, tehát nem-fogalmi jellegű tartalma. Nyilván erre utal egyébként Bird is, amikor ő is azt állítja, hogy a fenti distinkció Kantot inkább az Evans-féle nem-fogalmi természetű információs tartalom koncepciójához közelíti, mintsem a McDowell-i „mindent felölő” fogalmiság elképzeléséhez. Sőt, Robert Hanna (Hanna 2005) egy megjegyzésében magát a Russell-féle „ismeretségen alapuló tudást” – amely, mint a 7.1 fejezetben láttuk, Evans számára a demonstratív információs tartalom mintájául szolgált – a kanti *szemlélet* modernebb verziójaként aposztrofálja.

Hogyan is nézne ki pontosan a kanti nem-fogalmi észlelési tartalom? A legkézenfekvőbb elképzelés szerint a szemlélet alapvető formái, vagyis a tér és az idő teremtik meg egy nem-fogalmi – hiszen a tér és az idő nem fogalmak – szemléleti tartalom lehetőségét, méghozzá oly módon, hogy egy olyan téridőbeli fenomenális keretet vagy mezőt hoznak létre, amely aztán minden további meghatározott szemléleti tartalmat lehetővé tesz.<sup>220</sup> Sőt Kant egy későbbi írásában (Kant 1786/1974: 111-112.) kifejezetten egy egocentrikus mezőről és az ezt konstituáló, középpontból kiinduló tengelyekről is beszél mint a térbeli tájékozódás alapvető, nem gondolati formájáról. Persze ne feledjük, hogy a B-kiadás „Dedukció” fejezetének már idézett részei a szemléleti formákat is az appercepció szintetikus egységéből származtatja. Ezen a ponton határozottan úgy tűnik, komoly az ellentmondás az Esztétika és az Analitika között.

Az iméntihez hasonló gondolat bontakozik ki Altrichter Ferenc (Altrichter 1993) értelmezése során. Szerinte Kant elképzelése az, hogy a szemlélet tartalmát az öt érzékszerv alapján nyerjük, míg formáját a „most” által kijelölt idődimenzió és az „itt” által kijelölt térdimenzió,

---

<sup>219</sup> Bird (1996), 235, 21. lj.

<sup>220</sup> A téridőbeli észlelési diszkriminációs képesség nem-fogalmi, de egyben kantianus elképzelésének részletes kidolgozását illetően lásd Hanna (2008)-at. Ebben az írásban ráadásul Hanna (Hanna 2008: 62.) azt is állítja, hogy egy ilyen alapvető nem-fogalmi tartalom Kant számára éppúgy a magasabb szintű fogalmi tartalmak lehetőségének feltétele, ahogy azt a legtöbb mai nonkonceptualista is állítja.



vagyis az egocentrikus téridő demonstratív megjelölt tengelyei segítségével azonosíthatjuk. A szemlélet e nem-fogalmi *tartalma* tehát a tárgyat az én viszonyában értelmezett indexikus téridő pozíciója által meghatározott *formában* ábrázolja. Ez a forma maga – vagyis a tiszta szemlélet – Altrichter szerint éppen azért készen „*adott*”, vagyis minden tapasztalatunk szükségzerű velejárója, mert sohasem szabadulhatunk meg ettől az „indexikus és demonstratív perspektívától” (Altrichter 1993: 36.). E perspektíva teszi lehetővé továbbá, hogy elménk képes egyedire irányulni, hiszen közismert, hogy Kant szerint pusztán fogalmak által nem juthatunk *egyedi* tárgyak ismeretéhez, a szemlélet viszont éppen ilyenekre utal. Vagyis Altrichter (Altrichter 1993: 28) értelmezése szerint az értelem és a szemlélet egymásra utaltságának a B75-ben kifejtett tézisét Kant nem mint mindig fennálló, *de facto* összekapcsoltságot érti, hanem mint az összekapcsolódás állandó lehetőségét.

Az eddigiekben bemutatott interpretációt erősíti Manley Thompson (Thompson 1972, 319-322.) kiváló elemzése is. Thompson azt a kérdést járja körül, hogy hogyan lehet összeegyeztetni a szemlélet vakságáról szóló híres kanti tanítást az A320/B376-77-ben megfogalmazottakkal. Ez utóbbi helyen ugyanis Kant a szemléletet az *objektív reprezentációk* sorába helyezi, ami látszólag ellentmond annak, hogy általában Kant „objektív érvényességet” csak az értelmi reprezentációknak tulajdonít. Thompson megoldása szerint azonban a szemlélet annyiban objektív reprezentáció, amennyiben mindig az empirikus és a tiszta szemlélet együtteseként jelenik meg, hiszen az utóbbiak, vagyis a tér és az idő egyben mindig az empirikus szemlélet formáiként szolgálnak. Vagyis az empirikus szemlélet sohasem valamiféle közvetlen megragadása valamiféle amorf érzéki sokféleségnek, hanem mindig tér-időbelileg rendezett érzéki tapasztalattal van dolgunk. Ennyiben tehát Thompson szerint Kantnál objektív, vagyis valódi intencionalitással rendelkező reprezentáció már a puszta észlelés is, minden értelmi fogalom alkalmazásától függetlenül. A „vakság” szerinte tehát csupán annyit jelent, hogy itt még nem az érzéki minőségekkel rendelkező *tárgyak*, hanem maguk a tér-időbelileg elrendezett érzéki *minőségek* reprezentációjával van dolgunk.

Thompson (Thompson 1972, 323.) elemzésének végeredményeképpen három különböző szintet különít el az empirikus ítéletek megformálásának kanti mechanizmusában.

1. Érzékelés, amely semmilyen valódi, tőle függetlenre irányuló intencionális tartalommal nem bír, hanem pusztán „a szubjektum állapotának megváltozása”.
2. Empirikus szemlélet vagy objektív észlelés, ami tér-időben elrendezett érzéki minőségekre irányuló reprezentációkat jelent, amelyek azonban még függetlenek az értelmi fogalmak szintetizáló tevékenységétől.

3. Empirikus ítéletek, amelyek az előző szint által „adott” tér-időbeli érzéki minőségeket az értelmi fogalmak által egyesítik, úgy hogy azok e minőségekkel rendelkező tárgyak reprezentációjává válnak.

Könnyű észrevennünk, hogy a második szint egy genuin nem-fogalmi természetű észlelési tartalom leírása. Ezt az értelmezést erősíti Thompson (Thompson 1972: 333.) azon megjegyzése is, mely szerint e tér-időben elrendezett szemléleti tartalmat Kant szellemében nem lehet nyelviileg kifejezni. A nyelvi kifejezés ugyanis diszkurzív reprezentáció, ami Kantnál egyértelműen fogalmi reprezentációt jelent, és Thompson szerint „semmilyen diszkurzív reprezentáció nem rendelkezhet a szemlélet közvetlen és szinguláris jellegével”. Szerinte ugyanis a kanti fogalmi - diszkurzív reprezentációk tartalmi mindig csak kontingens módon tartalmazzák a létezés és az egyediség feltételét, míg az *a priori* szemléleti formákban fölfogott empirikus szemléleti reprezentációk éppen ezen a priori jellegüknél fogva szükségszerűen ilyenek.<sup>221</sup> Mármint, tegyük mindehhez hozzá, hogy Kant – csakúgy, mint Hegel – számára az általánosság a fogalmiság kritériuma, sőt szinonimája, míg az egyediség mindig a fogalmisággal szembeállítva jelenik meg. Lorne Falkenstein (Falkenstein 1991: 171-72.) megfogalmazása szerint Kant számára székfoglaló előadásától kezdve egész filozófiájában az értelem *diszkurzív* jellege döntő fontossággal bír. E jelleg abban mutatkozik meg, hogy az emberi intellektust éppen az különbözteti meg az isteni intellektuális szemlélettől, hogy nem képes a tárgyról szerezhető összes információt egészként reprezentálni, hanem a már máshonnan, a szemlélettől kapott információkra *reflektál*. Falkenstein szerint éppen ezért az értelem Kant számára mindig klasszifikáló jellegű, a már rendelkezésre álló szemléleti reprezentációkból elvonatkoztatva nyer hasonlóságokat és különbségeket, és ezek alapján végez következtetéseket. Éppen ezért rejlík az értelmi reprezentációkban mindig az általánosság, hiszen e különbségek és hasonlóságok alapján sohasem juthatunk el a partikuláris tárgyakig – ahhoz ugyanis végtelen ilyen jellegzetességet kéne megragadni –, azt csak a szemlélet képes megjeleníteni. Álláspontom szerint ez a szembeállítás egyértelművé teszi, hogy a tér-idő keretekben megjelenő, demonstratív azonosított egyedi minőségek szemléleti reprezentációját értelmezhetjük nem-fogalmi természetű észlelési tartalomként.

Az eddigiek alapján tehát annyit mindenképpen leszögezhetünk, hogy legalább annyi olyan szöveghelyre bukkanhatunk *A tiszta ész kritikájában*, amely azt látszik igazolni, hogy Kant

<sup>221</sup> Hasonló értelmezésre ad lehetőséget Paul Redding (Redding 2008: 91-92.) elemzése is, aki amellett foglalt állást, hogy Kant szembemegy a hagyományos arisztotelészi terminuslogika azon megközelítésével, mely szerint minden propozicionális tartalom fogalmak közti viszony. Vagyis Redding ezzel azt állítja, hogy Kant elképzelhetőnek tart olyan propozicionális tartalmat, amely partikuláris alkotóelemmel rendelkezik.

hitt a nem-fogalmi természetű szemléleti tartalom lehetőségében, mint ahány ezt cáfolni látszik. Az egymásnak ellentmondó kanti szöveghelyek közötti feszültség feloldását talán a jelentheti, ha Kantnál a két képesség együttműködését – Altrichter Ferenc hivatkozott tanulmánya nyomán – úgy értelmezzük, hogy azok bár logikai, avagy *metafizikai* szempontból függetlenek, de számunkra, emberek számára mindkettőre szükség van a *megismeréshez*, lévén nem rendelkezünk intellektuális szemlélettel. Vagyis az *elme metafizikájának* szintjén Kant az elválaszthatóság, s így a nem-fogalmi tartalom lehetősége mellett kötelezi el magát, míg *episztemológiai* szempontból a szükségszerű együttműködés tézisével vallja. Az első értelemben tehát arról van szó, hogy a szemlélet hozzájárulása a tapasztalathoz önmagában, az értelemtől függetlenül külön is értelmezhető, szemantikailag értékelhető tartalmat eredményez. A második értelemben pedig a probléma ismeretelméleti, hiszen itt arról a konceptualista nézetről van szó, hogy ismeret – mint igazolt vélekedés – csak az értelmi fogalmak közreműködése által származhat a tapasztalatból, hiszen az „igazolás” momentuma értelmezhetetlen a fogalmak jelenléte nélkül.

David Hamlyn e megoldáshoz hasonlóan szintén a szemlélet önálló intencionalitása mellett tör lándzsát, és a fogalmaknak szintén csak az episztemológiai szinten tulajdonít szerepet, méghozzá konkrétan a tudás lehetséges tárgyát képező ítéleti forma kialakításának szerepét. Egy helyen így ír:

„Így hát az 'Eszdtika' olyan fogalmat alkot a tapasztalatról, mely szerint a *tapasztalatnak tartalma van*, mert valamire vonatkozik, ... ám szigorúan véve ez egyedül még nem ér fel *tudással*. Ehhez ítéletre van szükségünk, és tapasztalatainkat és szemléletünket fogalmak alá kell rendezni. ... Ezért a következő kérdés az, milyen feltételeknek kell egy tapasztalati ítéletnek megfelelnie ahhoz, hogy objektív legyen, ahol az 'objektivitás' alatt nem igazságot értünk, hanem 'jelöltséget' az igazságra.” (Hamlyn 1988/1998: 218., kiemelés tőlem: MM)

Ezt az értelmezést erősítheti az A293/B350, ahol Kant arról ír, hogy a szemléletben nem található ítélet, és éppen ezért igazság vagy hamisság sem, ugyanis ezek csak az értelem közreműködése következtében merülnek föl. Persze ez a szöveghely is csak akkor támasztja alá a nonkonceptualista értelmezést, ha úgy értjük, hogy ettől függetlenül a szemlélet is tartalommal rendelkezik – ezért lehet Hamlyn szerint „jelölt” az igazságra –, csupán nem ítéljük meg e tartalmat az értelmi fogalmaktól mentes puszta érzéki tapasztalat során. Éppen ezért a szemlé-

leti tartalom specialitása abban állhat, hogy önmagában nem lehet semmilyen lehetséges tudás tárgya, vagyis episztemológiailag irreleváns, mindazonáltal intencionális állapotról van szó.

Az „objektív érvényesség” episztemikus értelmezése szerint tehát a fogalmak segítségével véghezvitt értelmi szintézis teszi lehetővé először számunkra, hogy valódi értelemben vett tudásra tegyünk szert. A fogalmi szintézist megelőző szemléleti reprezentációk tehát nem rendelkeznek azzal az episztemikus erőnnel, hogy tudásnak volnának tekinthetők, mindazonáltal ez az interpretáció megengedi, hogy ugyanakkor intencionális tartalommal rendelkezőknek tekintsük a fogalmaktól mentes pusztá észlelési állapotokat.

Persze ez a megoldás sem mentes minden problémától. Rolf George (George 1981) például azon az állásponton van, hogy Kant számára a szemlélet egyáltalán nem szolgáltat a mai terminológia értelmében vett valódi *intencionális* tartalmakat, hanem annak működése során *pusztán* az elme *módosulásaival* van dolgunk, anélkül, hogy ez bármilyen gyenge értelemben is irányulást eredményezne valamilyen intencionális tárgyra. Ennek megfelelően a külső tárgyra vonatkozás csak az értelmi fogalmak színrelépésével és azok hozzájárulása által keletkezik. Így például Kant úgy fogalmaz, hogy az értelem által végrehajtott „szintézis fogja össze ismeretekké és egységesíti egy bizonyos *tartalom*má a megismerés elemeit” (Kant 1781/2004: A78/B103 – kiemelés tőlem). George álláspontját erősíti az alábbi szöveghely is:

„Mert a pusztá szemlélet útján semmit nem gondolok el, s ha énbennem afficiáltatnak az érzetek, ebből még nem jön létre az efféle képzet *viszonya* semmilyen objektumhoz.” (Kant 1781/2004: B309/A254 – kiemelés tőlem: MM)<sup>222</sup>

George értelmezését azzal támasztja alá, hogy a „tudás” vagy „ismeret” (*Erkenntnis*) fogalmának korabeli – s így Kant általi – használata inkább jelentett *intencionális vonatkozást*, mint mai értelemben vett igazolt igaz vélekedést. Így például a B137-ben Kant ezt írja:

„Az *értelem*, általánosságban szólva, az *ismeretek* alkotásának képessége. Az ismeretek adott képzetek és valamely határozott objektum viszonyában állnak. Az *objektum* pedig nem más, mint az a valami, aminek fogalmában *egységbe foglaltatik* egy adott szemlélet sokfélesége. Ám a képzetek bármiféle egységbe foglalása megköveteli, hogy szintézisük során a tudat egységes legyen. Következésképp csakis *a tudat egysége* te-

---

<sup>222</sup> Persze ez a mondat is kétértelmű: nem világos ugyanis, hogy Kant azt állítja, pusztá szemléletek nem *irányulnak* semmiféle intencionális tárgyra, avagy azt, hogy nincsenek ténylegesen valamilyen *viszonyban* egy meghatározott tárggyal.

*szi, hogy a képzetek tárgyra vonatkoznak* [kiemelés tőlem: MM], más szóval hogy objektív érvényesség illeti meg őket, tehát hogy *ismeretekké* [kiemelés tőlem: MM] válnak, s maga az értelem lehetősége semmi máson nem nyugszik, mint ezen az egységen.” (Kant 1781/2004: B137 – a külön nem jelzett kiemelések az eredetiben)

George (George 1981: 244) konklúziója szerint tehát Kant számára „nem létezne szemlélet, és így tárgy sem, nem észlelnénk semmit, ha nem alkalmaznánk fogalmakat”.

Az ellentmondás feloldására javasolt tételünk helyességének további próbájaképpen vizsgáljuk meg a témánk szempontjából egyik legproblematisabb szöveghelyet! Kant a – már hivatkozott – Leibniz és Locke egyoldalúsága elleni vád kifejtése után így folytatja:

„Ahelyett, hogy a képzetek két egészen különböző forrását keresték volna az értelemben és az érzékekben, de két olyan forrást, melyek *csak egymással összekapcsolva* képesek objektív érvényű ítéletet alkotni a dolgokról.” (Kant 1781/2004: A371/B327 – kiemelés az eredetiben)

Ez az idézet mintegy állatorvosi lóként mutatja a problémánk szempontjából releváns értelmezési nehézségeket. A mondat első fele ugyanis azt állítja, hogy az értelem és az érzékek képzeteink két egészen különböző forrásai, ami egyszerűen annyit tesz, hogy az érzékek képesek az értelemtől független, önálló reprezentációra. A mondat második fele azonban mintha McDowell elméletét visszahangozná a két képesség szükségszerű együttműködéséről. Hogy ezt az ellentmondást ki tudjuk-e küszöbölni az elmefilozófiai és ismeretelméleti szempontok szétválasztásával, az a mondat értelmezésének egy további nehézsége, tudniillik az „objektív érvény” Kantnál lépten-nyomon előforduló fogalmának értelmezésén múlik. Kant abban meglehetősen konzekvens, hogy objektív érvényességet csak az értelmi kategóriák által nyernek empirikus képzeteink, azonban az ebben az esetben sem világos, hogy egy képzet objektív érvényessége vajon csupán *elmefilozófiai* értelemben vett *intencionális tárgyra irányultságát*, röviden intencionalitását jelenti, vagy pedig *ismeretelméletileg* vett *helyességét*, vagyis Kantnál valamilyen szabálynak való megfelelést, és az ebből fakadó általánosságát és szükségszerűségét. A helyzet az, hogy mindkét értelmezés alátámasztására találunk szöveghelyeket *A tiszta ész kritikájában*. A B208 például egyértelműen az „objektív érvény” ismeretelméleti értelmezése mellett szól, itt ugyanis Kant azt állítja, hogy az érzet nem objektív képzet, hanem szubjektív, amelynek azonban van „reális tartalma”. Szintén az episztemológiai interpretációt erősíti a B114, mely szerint: „Minél több *igaz következmény* származik egy fogalomból, annál

több ismérv tanúsítja ama fogalom objektív realitását.” (kiemelés tőlem.) Ezzel szemben az A197/B242 inkább az elmefilozófiai értelmezést támasztja alá, ugyanis itt Kant az objektív érvényességet úgy definiálja, mint ami a reprezentációkhoz valódi tárgyakat rendel hozzá, ahogy Kant maga mondja, „*valamely tárgyra való vonatkozásuk*” (kiemelés az eredetiben) lesz ezáltal, szemben a reprezentáció mint olyan fennállásának szubjektív érvényességével. Azonban még e látszólag egyértelmű megfogalmazás is megengedheti, hogy önmagában a szemlélet fogalmak nélkül is rendelkezzen ilyen „szubjektíve érvényes” intencionális tartalommal, mely azonban nem konkrét, valóban létező tárgyra irányul, amennyiben jogosan különböztethetjük meg az intencionális tárgy kategóriáját az ontológiai értelemben vett tárgytól.

E kérdéskör kapcsán Robert Pippin (Pippin 2002: 63.) utal a *Prolegomenára*, amelyben Kant még határozottabb különbséget tesz az „észlelési ítéletek” és a „tapasztalati ítéletek” közt, az elsőnek csak szubjektív, míg a másodiknak objektív érvényességet tulajdonítva. Így alakulnak át a „tűnik” ítéletek „van” ítéletekké, például a „Számomra úgy tűnik, hogy süt a nap” azzá, hogy „Süt a nap”. Ez a megjegyzés is több tanulsággal szolgálhat számunkra. Egyrészt nyilvánvalónak tűnik, hogy már az első fajta, szubjektív érvényességgel bíró ítéletek is intencionálisak, valamiről szólnak – még ha ez csak a szubjektum számára ismert is. Másrészt bár Kant szerint objektív érvényességet csak a fogalmisággal rendelkező tartalmaknak tulajdoníthatunk, mégis itt mintha már valódi, fogalmakból álló „ítéletek” lennének az észlelés szintjén is, azonban csak szubjektív érvényességgel. Pippin ugyanakkor azt is sugallja, hogy az észlelési ítéletekben már jelen vannak az értelmi fogalmak, azonban – ahogy fogalmaz – „csak problematikusán”. Ez az utóbbi pont jól mutatja Kant zavarosságát a kérdést illetően.

Mit érthetett tehát Kant azon az „objektív érvényességen”, amit csak az értelmi fogalmak által nyernek tapasztalataink. McDowell (McDowell 2002: 276.) maga az A79/B104-105-re hivatkozva azt állítja, hogy Kant egy olyan elmélet felé tapogatózott, amelyben a szemléleti tartalom logikai formája ugyanaz, mint egy lehetséges értelmi ítéleté, és a formát a fogalmak jelenléte teszi egyformává. A kettő közötti, az „objektív érvényesség” kérdésében meglévő különbséget pedig úgy értelmezi, hogy az csupán arra utal, csak az értelmi ítéletek rendelkeznek azzal a céllal, hogy megjelenítsék az objektív valóság szerkezetét. Ennek megfelelően a szemléleti tartalom csak szubjektíve érvényes, vagyis csak a szubjektum belső tapasztalati állapotaira – ahogyan valami tűnik neki – irányul. Ez álláspontom szerintem meglehetősen furcsa értelmezés McDowell részéről, hiszen így a szemléleteknek egyáltalán nem volna dolguk a külvilág által számukra érzékiileg adotttal, ami érthetlenné tenné azt is, hogy az értelmi ítéletek hogyan képesek az objektív empirikus külvilágra utalni. Ne feledjük ugyanis, hogy Kant szerint csak a szemléletek által lehetnek az értelem számára tárgyak adva!

Az általam meggyőzőnek tűnő megoldáshoz kiindulásképpen elevenítsük föl azt a közismert tényt, hogy „szemlélet”-en Kant azt a képességet értette, amelynek feladata hogy az értelem számára megjelenítse az „érzetek sokféleségét” (*Empirische Mannigfalligkeiten*), ami még teljesen fogalmak nélküli megjelenítés, de szükséges ahhoz, hogy a fogalmakat involváló szemlélet valóban az objektív világ tényeire vagy tárgyaira irányuljon. Tudjuk azt is, hogy Kant szerint az empirikus szemlélet tárgyai még nem meghatározott tárgyak – ehhez kellenek a kategóriák alkalmazásai által nyert ítéletek –, hanem félig meghatározott vagy meghatározatlan jelenségek. Ennek megfelelően érdemes talán úgy értelmeznünk a szemlélet és az értelem együttműködésének kanti tézisé, hogy pusztán az előbbi által valóban adva vannak számunkra tárgyak, de nem *mint tárgyak*, hiszen mint ilyeneket csak a szemléleti sokféleséget szintetikus egységbe rendező értelem teremti meg számunkra.<sup>223</sup>

Ezt az interpretációt erősíti William Bristow (Bristow 2002: 561-62) számomra nagyon meggyőzőnek tűnő érvelése is, aki szerint „a képzetek objektív érvényessége” Kantnál valóban a tárgyra irányultságot jelenti, és a B137 alapján ez valóban csak az appercepció egysége által konstituált fogalmi szintézis segítségével lehetséges. Azonban mindez azért „objektív” Kant szerint, mivel számára a különféle érzéki reprezentáció egyazon tárggyá való összekapcsolása e reprezentációk egyfajta *szükségszerű* megegyezését jelenti (A104-5), és mint Kantnál minden szükségszerűség, csakis a priori forrásból, vagyis a tudat egységéből származhat. Ez az elképzelés tehát nem mond ellent annak, hogy a szemléleti reprezentációk már a fogalmi szintézis előtt és attól függetlenül az empirikus világra – az abban jelenlévő *tulajdonságokra* és *viszonyokra* – irányuljanak. Teszik ezt ráadásul a tér és az idő tiszta szemléleti formái által kijelölt keretek közt. Vagyis a szemléletek mint csupán „szubjektíve érvényes” reprezentációk, így éppen azt az értelmüket kapják, amihez egyszer már eljutottunk: a tér és az idő szemléleti formái által elrendezett minőségek nem-fogalmi természetű reprezentációi lesznek.

A fenti interpretáció segítségével képesek lehetünk Kant szemlélet-felfogásának koherens nonkonceptualista interpretációjára. A legegyszerűbb módja ennek, ha összevetjük az ezen interpretáció által fölvezetett modellt a mai nonkonceptualista elméletekkel. A nonkonceptualista Kant-értelmezés eddigiekben bemutatott eredményei ugyanis egészen közeli hasonlóságot mutatnak a legkidolgozottabb kortárs nonkonceptualista elmélethez, vagyis Christopher Peacocke-nak a 3.3.1 szakaszban ismertetett modelljéhez. Ahogy emlékeztetünk rá, Peacocke értelmezése szerint az észlelési tartalom szintén egy olyan leírás révén adható meg, amely egy

---

<sup>223</sup> Ezt az értelmezést erősítik például a következő szöveghelyek: A93–94/ B125–126, B138.

sajátos térbeli elrendezést mutat fel, mely egy kiindulópont – az észlelő – és néhány térbeli tengely, illetve az ezek alapján elhelyezett tulajdonságok segítségével jelöl ki egy lehetséges „scenáriót”. A scenárió-tartalom így egy egocentrikus teret rögzít, melyben a fogalmi-propozicionális tartalommal szemben nem tulajdonságok és viszonyok *fogalmi*, hanem *maguk a tulajdonságok és viszonyok* szerepelnek. Vagyis az „objektív érvényesség” fenti értelmezése alapján a kanti szemléleti reprezentációkat valóban *pontosan* megfeleltethetjük a Peacocke-féle nem-fogalmi természetű scenárió-tartalomnak, hiszen mindkét esetben a tér-idő megfelelő régióiban elhelyezkedő tulajdonságok és viszonyok *fogalmaktól független* reprezentációjával találkozunk. Ráadásul az az elképzelés is párhuzamba állítja Kant és Peacocke gondolatait, hogy mindkettejük esetében a szemléleti formák, a téridő-tengelyek által kijelölt észlelési tér előfeltételezi az „én” fogalmát, azaz Kantnál az appercepció szintetikus egységét – ahogy azt az előző szakaszban láthattuk. Mindkét modellben igaz tehát, hogy a nem-fogalmi természetű tartalom mint objektív reprezentáció feltétele az öntudat mint fogalmi tartalom. Ez azt jelenti, hogy egyik modell sem köteleződik el az Autonómia Tézis mellett, és ezzel a lépéssel talán sikerül integrálnunk a tiszta szemléleti formáknak az appercepció eredeti egységéből való származásáról szóló kanti tanítást az e szakaszban kifejtett nonkonceptualista értelmezéshez.

A különbség a két elmélet között legfeljebb csak a következő szinten lelhető föl, míg ugyanis a téridő régiókban azonosított tulajdonságok és viszonyok *objektumokká* formálása Kant szerint már fogalmi tartalmat igényel, addig Peacocke-nál ez a folyamat még a nem-fogalmi természetű protopropozicionális tartalom szintjén zajlik le. Azonban még e különbség sem olyan bizonyos. Ahogyan ugyanis például Lilian Alweiss (Alweiss 2005: 50-51) is megjegyzi, egyes értelmezők szerint Kant számára szükséges volt egy összekötő kapocs az értelem és a szemlélet között, ami egy közös, egyszerre értelmi és érzéki alapja lehet a megismerésünk két törzsének. Ezt a szerepet játszhatja a produktív képzelőerő. Ahogy azonban Alweiss kimutatja, Kant ellentmondásosan nyilatkozik e képzelőerő státuszát illetően. Hol az érzékekhez tartozónak minősíti azt, azon az alapon, hogy részt vesz abban a folyamatban, amely az értelem számára megfelelő személeteket nyújt (B151), hol pedig az értelemhez sorolja mint ami garantálja a gondolkodás és a szemlélet közötti szintézist, és így – mivel minden szintézis az értelem spontán aktusa – az értelemhez tartozik (B152). Amennyiben tehát a produktív képzelőerő által végrehajtott szintézist egyfajta átmenetként értelmezzük a fogalmaktól mentes, a tér és az idő szemléleti formái által meghatározott szemléleti tartalom és az értelmi szintézis által létrehozott fogalmi természetű empirikus ítéletek között, akkor pontosan ugyanazt a többszintű nonkonceptualista modellt kapjuk, amit Peacocke képvisel.



Egyes szerzők (Westphal 2006: 18. l.j., Falkenstein 1991: 186.) egy másfajta párhuzamot is találnak Kant nonkonceptualista módon értelmezett szemlélet-fölfogása és a kortárs nonkonceptualista elméletek között. Arról van szó, hogy ezek az értelmezők egyenesen azt állítják, hogy Kant a *Tiszta ész kritikájában* pontosan az alapján választja el a két fakultás funkcióit, amit ma információelméleti megközelítésnek nevezhetünk – és amiről az 5.1 szakaszban láthattuk, hogy (legalábbis jónéhány) nonkonceptualista elmélet lényegéhez tartozik. Nevezetesen a szemlélet feladata az empirikus adatok gyűjtése, míg az értelem feladata a szemlélet által nyújtott adatoknak a fogalmak mint összekapcsolási és szétválasztási szabályok segítségével történő feldolgozása kognitíve szignifikáns tartalommal. Westphal e modell alapján megjegyzi, hogy álláspontja szerint Kant legközelebbi mai rokona Fred Dretske (Dretske 1981) jól ismert információelmélete, amely szerint ugyanaz az információ, amely propozicionális, digitális formában jelen van a fogalmi szinten, jelen van az érzékelésben is analóg, nem propozicionális, nem-fogalmi természetű, mindazonáltal intencionális tartalomként.

Az eddigiekben kifejtett modell alapján képesek lehetünk megválaszolni a nonkonceptualista értelmezéssel szembeni kifogásokat is. Hannah Ginsborg (Ginsborg 2008: 68.) például ezt az interpretációt kritizálva azt állítja, hogy a nonkonceptualista Kant-értelmezésnek voltaképpen azt kellene kimutatnia, hogy Kantnál létezik a szemléleti adatoknak egyfajta nem értelmi, nem az appercepció egységéből származó szintézise, amelyre a legjobb jelölt nyilván a képzelőerő által végrehajtott szintézis. Szerinte tehát annak megmutatása, hogy a pusztá receptivitásként fölfogott szemlélet képessége független az értelemről és a fogalmaktól, nem elegendő a nonkonceptualista értelmezéshez, ugyanis ekkor nem teljesül az a követelmény, hogy a szemlélet valóban intencionális tartalmat eredményezzen. Azt ugyanis tudjuk, hogy a pusztá, minden szintézist megelőző szemlélet nem irányul semmiféle tárgyra mint tárgyra. És Ginsborg (Ginsborg 2008: 70-71.) a maga részéről úgy véli, a képzelőerő által végrehajtott szintézis ugyanúgy az értelemből származik, mint a kategóriák általi szintézis. Érvelése szerint, ha ez nem így lenne, akkor Kantnak nem lenne válasza a Hume-i kihívásra, mely szerint az észlelésben semmilyen formában nem jelenik meg az oksági viszony. És mivel a szintézisek előtt szerinte a kanti szemlélet nem rendelkezik intencionális tartalommal, ezért úgy véli, hogy „az a látszat, hogy a jelenségek az értelmi feltételektől függetlenül megjelennek számunkra ... pusztá illúzió.” (Ginsborg 2008: 71.)

Egyrészt azonban – mint láttuk – a képzelőerő általi szintézist megelőző tisztán receptív szemléletnek is tulajdoníthatunk nem-fogalmi természetű intencionális tartalmat, amely azonban nem tárgyakra, hanem téridőbeli régiókra és ezeket kitöltő tulajdonságokra és viszonyokra

ra irányul. Ezek nemcsak hogy nem objektumok persze, hanem Kant szerint minden további szintézisnek – így a tárgyak szintézisének is – az alapanyagául szolgálnak. Egyébként valószínűnek tartom, hogy Ginsborg azért nem veszi számításba ezt a lehetőséget, mert kimondatlanul egyfajta érzetadatelméletet tulajdonít Kantnak, vagyis egy olyan észleléselméletet, amely szerint a tárgyak, melyekre az észlelés irányul, önmagukban nem reprezentációs természetű alapvető érzéki adatokból épülnek föl. Ezt a konstrukciót végezné Ginsborg (Ginsborg 2008: 73-74.) szerint a képzelőerő általi, és aztán az intellektuális szintézis, mely képességek egyben az intencionalitásért is felelősek. Az azonban egyrészt meglehetősen kétséges, hogy Kantnak valóban tulajdoníthatunk-e valamiféle érzetadatelméletet. Másrészt láttuk, hogy a produktív képzelőerő funkcióját illetően lehetséges olyan interpretációt adni, amely elválasztja azt az értelmi funkcióktól, és önálló, köztes reprezentációs szintként jeleníti meg.

### 3. *Hegel konceptualista Kant-kritikája*

Közismert, hogy Hegel talán legfőbb problémája a kanti ismeretelmélettel, hogy az üressé, *tartalom nélkül* teszi az értelmi fogalmakat azzal, hogy elválasztja őket a dolgoktól maguktól. Ezért – szerinte – Kant saját célkitűzése ellenére nem képes a hagyományos realista és empirista filozófiák, valamint a belőlük származó szkepticizmus meghaladására, hiszen az ember fogalmi gondolkodását és az objektív valóságot továbbra is egymástól elválasztottként kezeli, a kategóriák továbbra is „szubjektívek” maradnak nála. A *Kis Logikában* például így fogalmazza meg e kritikát:

„Azonban a gondolkodás kanti objektivitása maga is újra csak szubjektív annyiban, hogy Kant szerint a gondolatok, noha általános és szükségszerű meghatározások, mégis csak a mi gondolataink s a dolog magánvalóságától áthághatatlan szakadék által különbözök. Ezzel szemben a gondolkodás igaz objektivitása az, hogy a gondolatok nem csupán a mi gondolataink, hanem egyúttal a magánvalósága a dolognak és a tárgyinak általában.” (Hegel 1817/1979a: 41. §, 2. Függelék – kiemelések az eredetiben.)

Ennek a szubjektivitásnak a háttérében Hegel szerint az áll, hogy Kant a minden tapasztalatot lehetővé tevő Én mint abszolút kiindulópont koncepcióját csak formálisan fogta föl, nem pedig úgy, ahogyan az a Transzcendentális Dedukció végének a Függelék 1. szakaszában említett passzusai alapján valóban következik, tehát lényegileg „idealista” módon. Ez fogalmazódik meg már korai, „Hit és Tudás” címet viselő írása Kanttal foglalkozó részében is, ahol így ír:

„A kanti filozófia annak kimutatásával szolgál rá az idealizmus címére, hogy magában véve sem egyedül a fogalom, sem a szemlélet nem valami, a szemlélet önmagában vak, a fogalom önmagában üres.” (Hegel 1802/2001: 262.)

Két oldallal lejjebb azonban hozzáteszi:

„Ám Kanttal az történt meg, amit Hume-nak szemére hány, nevezetesen, hogy ezt a filozófiai feladatot korántsem eléggé határozottan és általánosan gondolta, hanem megállt a kérdés pusztán szubjektív és külsődleges jelentésénél.” (Hegel 1802/2001: 264.)

E szubjektivitás Hegel szerint azzal védhető ki, ha tagadjuk a szemlélet és a fogalmiság szigorú szétválaszthatóságát, vagyis azt a tételt, hogy a szemlélet az értelemről elválasztható nem-fogalmi tartalma révén járulna hozzá a tapasztalathoz.<sup>224</sup> Hogy Hegel sok mai értelmezőhöz hasonlóan tényleg ebben az értelemben nonkonceptualistaként értette Kantot, azt számos további szöveghely bizonyítja a már említett korai „Hit és Tudástól” kezdve a *Nagy Logikán* át egészen az *Enciklopédiáig*. Ennek igazolására most csak két – egy ifjúkori és egy érett művéből származó – idézetet hoznék fel példaként:

„[Kant szerint] tartunk magunkat egyszer és mindenkorra ahhoz, hogy az általános és a különös elkerülhetetlenül, szükségszerűen két különböző dolog; értelem a fogalmak, érzéki szemlélet az objektumok számára: két egészen különmű dolog.” (Hegel 1802/2001: 285.)

„Ezt a viszonyt mind a közönséges pszichológiai felfogásban, mind a kanti transzcendentálfilozófiában úgy tekintik, hogy az empirikus anyag, a szemlélet és képzelet különfélesége, először magában létezik, az után lép hozzá az értelem, egységet visz bele s absztrakció által az általánosság formájába emeli.” (Hegel 1812/1957: 196. – kiemelések az eredetiben.)

Ez utóbbi szöveghely értelmezése kapcsán Karl Ameriks (Ameriks 1991: 393-395.) egyenesen azt állítja, hogy Hegel itt az Adott Mítoszának elfogadásával vádolja Kantot. Vagyis azzal, hogy az értelmi kategóriák, vagy az appercepció szintetikus egysége csak egységet

---

<sup>224</sup> Pippin (1989), 8–9. o.

vagy kognitív tartalmat visz az ettől függetlenül már ez értelmi tevékenységet megelőzően, saját jogán önállóan létező szemléleti tartalomba. A „szintézis” kifejezés Hegel szerint pontosan erre utal, hiszen az nála mindig két eltérő, sőt szembenálló dolog egységbefoglalását jelenti. Ameriks szerint éppen ezért nem tekintette Hegel Kantot valódi értelemben idealistának, hiszen az egyedi, érzéki reprezentáció, vagyis a véges önállóságát ismeri el, szemben Hegellel. Ez persze az „idealizmus” speciális hegeli értelmén nyugszik, amelynek lényege, hogy az idealizmus szerint a véges nem állhat meg önmagában, azt tartalmaznia kell a végtelennek – vagyis az univerzális meghatározottságnak.

Mármost Ameriks ugyanakkor azon a véleményen van, hogy Hegel – sok mai értelmezőhöz hasonlóan – félreértelmezi a fentiekben Kantot. Kant ugyanis nem állítja, hogy az ítéletalkotás transzcendentális szabályai, amelyek tehát valóban szintetikusak, és az appercepció eredeti egységét feltételezik, egyben minden conceptualizálás szabályai is volnának. Ráadásul – folytatja Ameriks –Hegel elfelejti, hogy Kant szerint minden szemléleti tartalom szükségképpen az idő és – ha külső szemléletről van szó – a tér fogalmának példái, ezért botorság volna azt állítani róluk, hogy nem-fogalmi természetűek. Nos, akár félreértette Hegel Kantot, akár nem – ez egyébként nem túl érdekes most nekünk, sokkal izgalmasabb, hogy *hogyan* értette Hegel Kantot – ez az utóbbi érv elhibázottnak tűnik. Kant (Kant 1781/2004: B40) ugyanis kifejezetten utal arra, hogy a tér és az idő *nem fogalmak*, hanem a priori szemléletek. Teljességgel elmosná – Hegelnek megfelelően „hegelizálná” – a Kantnak oly fontos különbséget szemlélet és értelem között, ha a minden szemlélet a priori feltételül szolgáló szemléleti formákat is fogalmaknak, vagyis az értelemhez, az appercepció szintetikus egység alá tartozóknak tekintenénk.

Fontos azonban leszögeznünk, hogy Hegel nem vonta kétségbe a két forrás *különbségének* létjogosultságát, hanem csak fogalmiság és szemlélet szembeállításának és együttműködésének kanti, szerinte „mechanikus” módját igyekezett felcserélni egy „organikus”<sup>225</sup> együttműködési modellel. Vagyis Hegel alapvetően szimpatizált Kant „két képesség” elképzelésével, és nem tért vissza a Locke-i vagy leibnizi „egy képesség” uniformizáló elméletéhez.<sup>226</sup> Amit tehát Hegel bírált, az a két képesség együttműködésének természete Kantnál. Szintén a „Hit és Tudás”-ban ezt így fogalmazza meg:

<sup>225</sup> Az „organikus” kifejezés itt természetesen annak hegeli értelmében szerepel, vagyis hogy a szemléleti tartalom nem volna valódi eleme az észlelési ítélet tartalmának, ha elkülönülne attól.

<sup>226</sup> Sedgwick (2000), 238. o., (1997), 33. o.

„[...] a kategóriák dedukciója [...] belevész az öntudatnak az empirikus sokféleséggel ellentétben álló vagy rá reflektáló egységének mechanikus viszonyába [...] az összekapcsolónak és ennek a sokfélének az összekapcsolása az, ami megfoghatatlan.” (Hegel 1802/2001: 288–289.)

Hegel szerint tehát az, hogy a szemléleti tartalom „a tudásnak *adva* van, hogy *kívülről* jut el hozzánk, csak *látszat*” (Hegel 1817/1979b: 442. § – kiemelések az eredetiben), ahogyan csak a szétválasztottság téziséből eredő látszat számára az is, hogy az értelem a priori, a szemléleti tartalmaktól független formákkal rendelkezik. Hegel tehát McDowellhez hasonlóan<sup>227</sup> elveti az „Adott Mítoszának” mind „külső”, mind „belső” adottságként megjelenő változatát. Sally Sedgwick (Sedgwick 1997: 34.) kimutatja, hogy Hegel számára valószínűleg az lehetett a bizonyítéka annak, hogy Kant valóban kötődik az Adott Mítoszához, hogy Kant számára a transzcendentális dedukció tanulsága, hogy minden megismerésünk a kategóriák képviselte szabályokhoz kötődik, azoknak van alárendelve, melyek azonban csak a szemléletben megjelenő jelenségekre alkalmazhatóak. Mármint Kant szemében mindez azt igazolja, hogy tudásunk *korlátozott*, mivel kizárólag a kategóriák szubjektív szabályainak megfelelő jelenségekre vonatkozik, és nem a dolgokra *önmagukban*, ahogy megismerésunktől függetlenül léteznek. Ebből az következik, hogy Kant számára egy valódi, nem korlátozott tudás kritériuma, hogy abban a szubjektív reprezentációk megfeleljenek egy minden fogalmiságtól és a mentális reprezentáció minden formájától független valóságnak. Ez pedig nem más, mint az Adott Mítosza.

A kiutat Hegel számára az az elképzelés jelenti, hogy ne gondoljuk a tapasztalás szükségképpen szabályait szubjektívnek, hanem magának a dolognak a meghatározottságaként tekintünk rá. Hegel szemében a *Tiszta Ész Kritikája* Transzcendentális Dedukció fejezetének – főleg annak már elemzett 24–26. §-ai – valódi tanulsága tehát az, hogy a szemlélet éppúgy alá van vetve az appercepció eredeti szintetikus egységének, mint az értelem: „Egy és ugyanazon szintetikus egység [...] az elve a szemlélésnek és az értelemnek.” (Hegel 1802/2001: 265.) Robert Pippin (Pippin 1989: 72–73.) értelmezése szerint Hegel olvasatában a *produktív képzelőerő* – már emlegetett – kanti fogalma tölti be ezt az egységesítő szerepet. A produktív képzelőerő tehát Hegel szerint sem nem az értelemhez, sem pedig a tiszta szemléleti formákhoz

---

<sup>227</sup> E hasonlóságot McDowell is elismeri, ezzel kapcsolatban lásd McDowell (2000)-et!

tartozik, hanem az értelem és a tiszta szemléletek *közös forrása*, ami tehát az appercepció eredeti egységét megelőzi vagy azonos azzal.<sup>228</sup> A „Hit és Tudás”-ban így ír például:

„... magát a teret és az időt is szintetikus egységekként, a produktív képzelőerőt, a spontaneitást és abszolút szintetikus tevékenységét pedig az érzékiség elveként értjük meg, noha ez korábban csak receptivitásként volt jellemezve.” (Hegel 1802/2001: 264-65.)

„Ez a képzelőerő mint eredeti kétoldalú azonosság ... nem egyéb, mint maga az ész ... miként az empirikus tudat szférájában megjelenik.” (Hegel 1802/2001: 268.)

Hegel Kant kritikájában tehát már az a tétel is megjelenik, hogy a tér és az idő szemléleti formái végül is ugyanúgy az appercepció szintetikus egységének vannak alávetve, ez adja lehetőségüket, mint ahogy azt az értelmi fogalmakról a kategóriák dedukciójánál Kant kimutatta. És mivel az értelem és a szemlélet kettéválasztottságának tagadása Hegel szemében azt is jelenti – ahogy arra hamarosan visszatérek –, hogy az értelmi kategóriák *maguknak a dolgoknak* a meghatározottságait ragadják meg, ezért érthetővé válik az is, hogy Hegel (Hegel 1817/1979c: 448.§) tagadja a tér és az idő kanti szubjektív konstitúcióját, és e szemléleti formákat is a dolgok reális tulajdonságának tartja. Vagyis ezek sem teljes mértékben függetlenek a fogalmiságtól, hiszen az appercepcióként felfogott „én”, az egyes szám első személy fogalmán alapulnak. Ez azt is jelenti, hogy Hegel szerint Kant téved, amikor a szemlélet és az értelem, az érzéki tapasztalat és a fogalmiság kettőségét pontosan meg akarja feleltetni a spontaneitás és a receptivitás kettőségének. A hegeli elképzelés ebben a tekintetben konceptualista: a szemléletben is jelen van ugyanaz az elem, ami a kategóriák alkalmazása során aktív.

#### 4. Az „Érzéki bizonyosság” fejezet mint a kanti nem-fogalmi észlelési tartalom kritikája.

Hegel fenti, általános Kant-kritikájának fényében érdemes a *Fenomenológia* első három fejezetét úgy olvasnunk, mint amelyek e kritika részletes argumentumait hivatottak megfogalmazni. Ezen olvasat szerint e fejezetek amellelt igyekeznek érvelni, hogy az empirikus tapasztalat még annak legegyszerűbb formáiban is olyan fogalmi szabályokon nyugszik, amelyek maguk nem származhatnak a tapasztalatból. A tapasztalat éppen ezért nem más tehát, mint a „fogalom önmeghatározása”. Így nem létezhet nem-fogalmi természetű észlelési tapasztalat, s ez

<sup>228</sup> Érdekes módon a produktív képzelőerő szerepéről adott ilyen értelmezés alapja Kantnál az A kiadás Dedukció fejezetében található: A150–151. Pippin egyébként a „Hit és Tudás” magyar kiadásának 264–265. oldalain található gondolatmenetből indul ki.

nem más, mint a konceptualista álláspont szó szerinti megfogalmazása. E helyütt most csak a *Fenomenológia* első „Az érzéki bizonyosság; vagy az 'ez' és a vélekedés” címet viselő fejezetének mint a fogalmiság és érzékiség szétválasztottságával szembeni Hegel-kritika egyik legfontosabb helyének elemzésére szorítkozom.

Előljáróban szeretném leszögezni, hogy a hozzám is közelebb álló nem-metafizikai olvasat álláspontja szerint Hegel konceptualista érvelése e fejezetben – McDowelléhez hasonlóan – a hagyományos értelmezéssel szemben nem az empirikus megismerést támadja, hanem éppen annak lehetőségét akarja alátámasztani, méghozzá transzcendentális érveléssel.<sup>229</sup> Ez az értelmezés szemben áll több szerző interpretációjával. Tom Rockmore (Rockmore 2005: 103.) például bár fölismeri, hogy az "érzéki bizonyosság" érvei éppúgy irányulnak a Locke vagy Bacon-féle mint a kanti kritikai filozófia empirikusan adottja ellen, ám az érvelést mégis hagyományosan mint empirizmus-kritikát értelmezi. Hasonló állásponton van David Lamb (Lamb 1979) is. Ezzel függ össze továbbá az a tévedés, amelyet szintén Rockmore (Rockmore 2005: 36.) képvisel, aki szerint Hegel – állítólag Kanthoz hasonlóan – elveti az episztemológiai direkt realizmust, vagyis azt a nézetet, hogy érzéki tapasztalataink során magát a valóságot ismerjük meg. Ez a megjegyzés számomra azt mutatja, hogy Rockmore nem ismeri föl: a konceptualizmus összeegyeztethető az episztemológiai realizmussal. Erről árulkodik az a megjegyzése is (Rockmore 2005: 132.), hogy Hegel Kanthoz hasonlóan azt vallja, nem ismerhetjük milyen a valóság önmagában. Csakhogy – mint már láttuk – a legtöbb értelmező szerint Hegel számára teljesen értelmetlen az önmagában vett és a megismerésünk számára adott valóság megkülönböztetése, és éppen ezért veti el a magában való dolog kanti kategóriáját. John McDowell – megfogalmazásmódja minden homályossága ellenére – egyik legnagyobb érdeme, hogy világosan kimutatta, a konceptualizmus álláspontja, vagyis az az elképzelés, hogy az érzéki tapasztalat által megismert valóság fogalmi tartalmat eredményez, nem kötelez bennünket el emellett, hogy ez a valóság nem a valóság önmagában. Álláspontom szerint Hegel ehhez hasonlóan végső soron a természetes episztemológiai realizmus pártját fogja akkor, amikor a konceptualista tapasztalat-elemzése segítségével elutasítja a fogalmilag hozzáférhetetlen valóság elképzelését. Rockmore megjegyzése már csak azért is furcsa, mert a fent hivatkozott kijelentése után pár sorral azt állítja, hogy Hegel nem osztja az ismeretelméleti szkepszist. Márpedig ha valóban elutasította volna az önmagában való valóság

---

<sup>229</sup> Az „Érzéki bizonyosság” fejezet gondolatmenetének transzcendentális érvelésként történő értelmezésének részleteit illetően lásd Taylor (1972)-t!

megismerhetőségét, akkor ezzel *ispo facto* osztotta volna e szkepszist, ahogy szerintem Kant valóban ezt tette.

Ezekkel az értelmezésekkel szemben számos szöveghely bizonyítja, hogy Hegel evidensnek tekintette az empirizmus azon alaptételét, hogy minden először az érzékekben van, és ami igaz, meg kell jelenjen az észlelés számára: „semmi sincs a gondolkodásban, ami nem volt az érzékben, a tapasztalatban. Csak félreértésnek tekinthető, ha a spekulatív filozófia ezt a tételt nem akarná elismerni.” (Hegel 1817/1979a: 8. §). Az „Érzéki bizonyosság” fejezet érvelése tehát nem az empirizmus ellen irányul, hanem Robert Stern (Stern 1999: 253.) megfogalmazása szerint annak kimutatására vállalkozik, hogy az empirikus tapasztalat struktúrája összetettebb annál, mint ahogy azt a közvetlenül adott szemléleti tartalom mítoszában hívó elmélet állítja. Ezt az értelmezést támasztja alá Hegel az Enciklopédiában is:

„Közelebbről mármint az *észrevevés* az, amely a megértés formája akar lenni, ez pedig *hiánya az empirizmusnak*.” (Hegel 1817/1979a: 38. §, Függelék – az első kiemelés az eredetiben, a második tölem: MM)

Hegel a *Fenomenológia* nyitó fejezetének érvelésével tehát azt igyekszik bizonyítani, hogy fogalmi összetevő nélkül nem lehetséges olyan tapasztalat, amely meghatározott *egyedi* tárgyra irányul. Ennek kimutatására Hegel céltábla gyanánt az „érzéki bizonyosságot”, mint olyan meghatározott tudatalakzatot választja, amely magát mint a leggazdagabbat gondolja el, hiszen tárgya a végtelenül gazdag empirikus valóság. E tudás egyben a maga számára a legigazabb is, mivel álláspontja szerint teljesen magánál a tárgynál van, a szubjektum ehhez semmit nem tesz hozzá. Egyszóval tehát az érzéki bizonyosság egyrészt teljesnek és kizárólag receptívnek, másrészt mindenféle fogalmiság előttinek gondolja, állítja magát. Hegel ezzel szemben azt igyekszik kimutatni, hogy az „érzéki bizonyosság” mint minden fogalmiságot megelőző tudatalakzat tapasztalatának tartalma – saját önmeghatározásával szemben – voltaképpen az üres lét, a tiszta „van”.<sup>230</sup> Az érzéki tapasztalat tehát nem képes megragadni partikuláris tárgyát univerzális fogalmak használata nélkül. Ez azonban Hegel számára nem egy örömteli eredmény az univerzálék nélkülözhetlenségét illetően, hanem jelzi az érzéki bizonyosság korlátoltságát, hiszen – Kanthoz hasonlóan – Hegel szerint is minden valódi tapasztalatnak partikuláris tárgya *kell* legyen: „az érzéki érzetnek is mindig csak egyedivel van dolga” (Hegel 1817/1979a: 24. §, 1. Függelék). Mai terminológiával talán mindezt így fejezhetjük ki:

---

<sup>230</sup> Hegel (1807/1979), 57. o.



Hegel amellet érvel, hogy egy nem-fogalmi jellegű tapasztalat egyáltalában nem tekinthető *tartalmas* tapasztalatnak.

Láttuk, hogy Kant számára a szemlélet hozzájárulása a megismeréshez éppen a partikuláréknak a tér és az idő formájában való megjelenését eredményezi a tapasztalatban. Ezzel Hegel tökéletesen egyetért, a tér és az idő mint a külsőség formái – persze azok kanti „szubjektivitása” nélkül – nála is ugyanazt az ismeretelméleti szerepet töltik be, vagyis általuk vannak számunkra egyedi dolgok adva. Éppen ezért Hegel az általunk vizsgált fejezetben arra keresi a választ, hogy a partikulárékra azok térbeli és időbeli pozícióikon keresztül történő, demonstratív utalás eredményezhet-e valódi tapasztalati tartalmat fogalmak felhasználása nélkül. Válasza nemleges. Az ezt alátámasztó érvelése pedig azon alapul, hogy az ilyen referálás csak akkor értelmes, ha az alany már rendelkezik az újraazonosítás szabályainak alkalmazási képességével, ha tudja, hogyan azonosítsa újra a demonstratív azonosítás során megjelölt tárgyat vagy képzetet. Ez az újraazonosítás viszont már fogalmi képességeket involvál, éppen ezért konklúziója az, hogy a demonstratív azonosításban használatos indexikus kifejezések valójában univerzálék, ami Hegelnél egyszerűen annyit jelent, hogy fogalmak.<sup>231</sup>

Pontosan erre mutat rá Hegel akkor, amikor azt igyekszik kimutatni, hogy a feltételezeten fogalmi tartalom nélküli érzéki bizonyosság nem képes az „ez” vagy az „itt” referenciaváltozásait követni:

„Ugyanígy vagyunk az *ez* másik formájával, az *itt*-tel. *Az itt* pl. a *fa*. Megfordulok, s akkor eltűnt ez az igazság és az ellenkezőre változott: *Az itt nem fa*, hanem *ház*. Maga az *itt* nem tűnik el, hanem *megvan* és megmarad a ház, a *fa* stb. eltűnésében, s közböbös aziránt, hogy ház, *fa*. Az *ez* tehát ismét mint *közvetített egyszerűség*, vagyis mint *általánosság* mutatkozik.” (Hegel 1807/1979: 59. o., – kiemelések az eredetiben)

Amikor az „ez” egyszer *fa*, máskor *ház*, az azt bizonyítja tehát, hogy ennek felismeréséhez azt kell tudnunk felismerni, hogy „ez” már nem ugyanaz az egyszerű „ez”, hanem a „közvetített ez”. E felismerés pedig már fogalmi-kognitív képességet igényel. Vagyis Hegel szerint a közelebbi vizsgálat azt mutatja, hogy az „érzéki bizonyosság” megismerő tudata számára igazából csak a pusztá „van” az ami kívülről, az érzéki benyomásokból származik, minden további meghatározás, vagyis *tartalom* már a szubjektum műve. A pusztá „van” pedig üres, tartalom nélküli utalás lehet csak:

---

<sup>231</sup> Vö.: Hegel (1807/1979), 62–63. o.

„Ha valamiről semmi egyebet nem mondanak, mint azt, hogy *valóságos dolog, külső tárgy*, akkor csak a legáltalánosabbat s ezzel sokkal inkább mindennel való *azonossá-gát*, mintsem különbözőségét mondták ki. Ha azt mondom: egy *egyedi dolog*, ezt épp-  
úgy mint *egészen általánost* mondom, mert minden dolog egyedi.” (Hegel 1807/1979: 64. o. – kiemelések az eredetiben)

Valójában tehát az „érzéki bizonyosság” saját önmeghatározásának az a következménye, hogy az ilyen tapasztalat során a dolgot semminek (se) látom, ami pontosan megfelel a *Nagy Logika* első és legüresebb kategóriájának, a Létnek, amely mint tudjuk azonos a Semmivel, amelyet így felfoghatunk minden szempont negációjának, az ezektől való teljes elvonatkoztatásnak is.<sup>232</sup> Nemhogy a leggazdagabb, de a legszegényebb tudatformával van dolgunk tehát akkor, ha az érzéki bizonyosságról van szó.

Hegel a további érvek során pontosan ugyanezt mutatja ki az „érzéki bizonyosság” feltételezett közvetlen alanyáról, az „én”-ről, és a „most”-ről is. Az észlelés partikuláris tárgyának demonstratív azonosítása tehát csak akkor eredményez valódi, nem „üres” tartalmat a hegeli argumentumok szerint, ha a partikulárist mint az általános megvalósulási folyamatának – a fogalmi közvetítésnek – a részét ismerjük fel, vagy ahogy Hegel a „most”-tal kapcsolatban kifejezte: „a felmutatás pedig az a tapasztalat, hogy a most: *általános*.” (Hegel 1807/1979: 62. o.) Ezeket az érveket összefoglalva Wolfgang Welsch (Welsch 2001: 181.) nyomán azt mondhatjuk, hogy az érzéki bizonyosság tapasztalatát négy tényező határozza meg: az időbeli most, a térbeli itt, a dolog tartalmi meghatározottsága és végül az én személyes minősége. A közelebbi elemzésben azonban Hegel mindegyikről kimutatja, hogy összetett természetű, a rájuk való hivatkozás ezért általános ismereteket igényel. Az „itt” ugyanis azt is jelenti, hogy „nem ott”; a „most”, hogy „nem máskor”; az „ez”, hogy „nem az”; az „én” pedig mindenkire vonatkozik, aki ebben és ebben a helyzetben van. Mivel tehát e tényezőket kell használnunk az egyedire történő referálás során, ezért további terminusok sorát kell ismernünk, és elhelyezni tudnunk az e meghatározások viszonyai által szőtt hálóban. Ahhoz hogy e demonstratívumokat az adott tapasztalatra alkalmazzuk absztrakcióra, közvetítésre vagy – ahogy Hegel mondaná – negációra van tehát szükség. Vagyis, ahogy Welsch a hivatkozott helyen fogalmaz: „az egyedi meghatározás már eleve fogalmi természetű.” Tévesek tehát azok a hagyományos értelmezések (például Taylor 1972: 161-65), amelyek szerint Hegel célja a *Fe-*

---

<sup>232</sup> Taylor (1972), 163. o.

*nomenológia* első fejezetének érvelésével, hogy kimutassa, lehetetlen a partikulárisról tudást alkotni, vagy hogy a partikuláris elérhetetlen, fogalmilag megragadhatatlan. Ezzel szemben persze Hegel szerint nagyon is lehetséges ez, csak a pusztán nem-fogalmi tartalommal rendelkező szemlélet nem alkalmas rá.

Az itt bemutatott interpretáció szerint tehát Hegel az „Érzéki bizonyosság” fejezetben a kanti demonstratív azonosított nem-fogalmi természetű szemléleti tartalom lehetősége ellen érvel. Az érvelés arra fut ki, hogy ha e tartalmat a demonstratív azonosítás során nem vagyunk képesek más tartalmakhoz való viszonyában elgondolni, akkor képtelenek vagyunk individuálni, így az meghatározatlan marad. Más szavakkal kifejezve tehát Hegel amellet érvel, hogy, ha egy adott észlelés során demonstratív azonosított tárgyat vagy tulajdonságot nem vagyunk képesek *más tartalmak* elemeiként – vagyis fogalmi természetűként – is elgondolni, akkor az észlelési tartalomnak nem lesz meghatározott azonosság-, vagyis igazságfeltétele. Így tehát, a minden egyéb viszonyaitól függetlenül elgondolt „adott” nem lehet egyben intencionális tartalommal rendelkező is.<sup>233</sup>

Az így azonosított argumentáció egészen szoros párhuzamot mutat McDowellnek és Brandomnak a demonstratívumok fogalmi természete melletti konceptualista érvelésével. Ahogy azt a 7.2 szakaszban láttuk, McDowell is azon az állásponton van, hogy egy demonstratív azonosítás csak akkor számíthat ténylegesen fogalmi jellegűnek, ha nem csak a minta jelenlétében, hanem időben tovább is alkalmazható, ha tehát képessé teszi a személyt egy újabb minta ugyanolyanként – ugyanannak a színárnyalatnak az eseteként – való felismerésére. Mint láttuk hasonló eredményre jut Robert Brandom is, aki szerint a demonstratív kifejezések szemantikai tartalmát az biztosítja, hogy lehetséges rájuk anaforikusan visszautalni, vagyis képesek az anaforikus láncban egy szerepet betölteni. A demonstratívumok tehát anaforikus szerepükön keresztül „*konceptuálisan artikulált*” kifejezések.<sup>234</sup>

A *Fenomenológia* első fejezetének érvelése tehát azt hivatott igazolni, hogy a fent bemutatott Kant-értelmezés eredményével szemben Hegel szerint a puszta szemlélet még olyan értelemben sem képes valódi tartalmas tapasztalatokat nyújtani önmagában – a fogalmiság közreműködése nélkül –, mint amilyen a csupán a tér és az idő szemléleti formái által meghatározott „itt és most” jellegű tapasztalat. És Hegel nem csak az ismeretelmélet szintjén állítja fel e tételt – vagyis nem pusztán arról van szó, hogy a fogalmiságtól mentes érzéki tapasztalat nem eredményezhet *tudást* –, hanem az elmefilozófia szintjén is, hiszen a fejezet előrehaladtával

<sup>233</sup> Hasonló állásponton van Paul Redding is. Lásd Redding (2008), 102. o. -t!

<sup>234</sup> Brandom (1994), 459–468 o.

annak lehetünk tanúi, hogy az érzéki bizonyosság feltételezett végtelenül gazdag tartalma újra és újra semmivé válik. A nem-fogalmi természetű észlelési tartalom tehát valójában nem szól semmiről, azaz egyáltalán nem intencionális *tartalom* – érvel Hegel. Vagyis a valódi intencionális tartalom nála éppúgy a fogalmi struktúrából származtatható, mint az észlelési tartalom kortárs konceptualista értelmezőinél.<sup>235</sup>

## 5. A hegeli idealizmus mint konceptualizmus

Úgy vélem, nem túlzás azt állítani, hogy az utóbbi két szakaszban bemutatott Kant-kritikája alapján általános interpretációs kulcsot nyerhetünk Hegel filozófiája jó néhány aspektusának, így elsősorban sokat vitatott idealizmusának értelmezéséhez. Úgy tűnik ugyanis, hogy – ahogy arra például Paul Guyer (Guyer 2000: 38.) is rámutat – Hegel már a sokat idézett „Hit és Tudás”-tól kezdve azért fektet nagy hangsúlyt az értelem és a szemlélet kanti dualizmusának kritikájára, mivel úgy véli, ez nem csak egy a meghaladandó kanti dualizmusok közül, hanem valójában az összes többi dualizmus alapja, logikai előzménye is. És mivel saját abszolút idealizmusára már e korai műtől kezdve egészen az Enciklopédiáig úgy tekintett mint a kanti dualizmusokon alapuló szubjektív idealizmus kritikája nyomán kifejlődő álláspontra, ezért nem alaptalan azt állítanunk, hogy a hegeli idealizmus lényege igen nagy részben

---

<sup>235</sup> Csak utalásképpen szeretném megjegyezni, hogy a *Fenomenológia* „Tudat” részének további két fejezete is meggyőzően interpretálható az „Érzéki bizonyosság” fejezet itt bemutatott konceptualista értelmezésének szellemében. David Lamb (Lamb 1979) például olyan kimerítő értelmezést nyújt a következő, „Észlelés” címet viselő fejezetről, amelynek lényege szerint, Hegel célja e fejezetben is annak kimutatása, hogy a puszta észlelés nem nyújthatja számunkra tárgyak reprezentációját az értelem közreműködése nélkül. Konkrétan arról van szó, hogy az észlelés önérejéből nem képes a különálló tulajdonságok, az észlelésben – avagy a kanti terminológia szerint a szemléletben – adott „empirikus sokféleség” alapján megalkotni a partikuláris tárgy reprezentációját számunkra, hiszen voltaképpen e tulajdonságok egymás mellé helyezése már előfeltételezi a tárgy partikularitását. És persze fordítva: a partikuláris tárgy csak azáltal képes ilyenként megjelenni, amennyiben más partikuláris tárgyaktól különbözönek fogjuk fel. Ezt azonban éppen tulajdonságai révén vagyunk csak képesek megtenni. Nem segít a problémán az esszenciális, vagy belső tulajdonságok fogalmának bevezetése sem, hiszen ezek meghatározása szintén nem származhat a puszta észlelésből, hanem az értelem tevékenysége révén tehetünk rájuk szert. Mindez persze már inkább továbbgondolása, mintsem kritikája Kant elképzeléseinek, hiszen – mint láttuk – a puszta szemlélet által adott tárgyak nála is csak az értelmi – vagy a képzelőerő által végrehajtott – szintézis eredményeképpen jelennek meg *mint tárgyak* számunkra. A hegeli dialektika további folyamata szerint a fent jelzett paradoxonok elkerülése végett folyamodik a tudat ahhoz az elképzeléshez, hogy a dolog különböző tekintetekben különbözőnek mutatkozik. És hogy ne tulajdonítsunk ellentétes tulajdonságokat magának a dolognak, ezért folyamodik a tudat a magában való – számunkra ismeretlen – dolog, és a megismerhető jelenség kanti dichotómiájához, melynek kritikáját Hegel a *Fenomenológia* harmadik, „Erő és értelem” fejezetében adja.

az értelem és a szemlélet kanti dualizmusának, szétválasztásának és „mechanikus” együttműködésének elvetésében, vagyis Hegel konceptualizmusában rejlik. Befejezésképpen röviden igyekszem felvázolni az ennek alapján nyerhető eredményeket.

Az észlelés és az értelem kanti szétválasztottságának elvetése Hegel számára először is azal a következménnyel jár, hogy nem lesz értelme Kant módjára arról beszélni, hogy a kognitív adottságok – az ész törvényei – közül melyek kapcsolódnak össze az érzéki szemlélettel és melyek nem. Így megnyílik az út az ész és az értelem elválasztásának megkérdőjelezéséhez és az utóbbi nem pusztán regulatív, hanem konstitutív ismeretelméleti szerepének elismeréséhez. Ezzel jár együtt az ész antinómiáinak pozitív értékelése – hiszen immár nem lehet az észnek a szemlélettől való elszakadása nyomán keletkező túlzott igényeiről beszélni –, illetve a tiszta és a gyakorlati ész szembeállításnak megkérdőjelezése. Ezen eredmények legfontosabb következménye talán a noumenon - jelenség dualizmus, és az ezzel járó szkepticizmus elvetése, hiszen a „magában való dolog” egész kanti koncepciója nagyrészt azon nyugszik, hogy az ész elválasztható a tiszta szemlélettől, és amit ezen elválasztás után tárgyává tesz, az éppen ezért nem lehet empirikus jelenség, tehát magában való dolog lesz. Ha azonban az ész sohasem – és még csak elviekben sem – választható el a szemléleti formákban megjelenő észleléstől, akkor nincs értelme a noumenon - phenomenon megkülönböztetésnek – ahogy azt például Michael Friedman (Friedman 1996: 441–442.) helyesen megjegyzi. Ez viszont lehetővé teszi Hegel számára a kanti transzcendentális idealizmus realista szemszögből való bírálatát, ami oly gyakran megjelenik nála.

Hegel tehát annyiban „lép túl” Kanton, hogy számára az a tény, hogy szükségképp egy fogalmi - kategoriális struktúrán keresztül ragadjuk meg a világot, nem távolít el bennünket a valóság igaz szerkezetétől, hanem éppen ez teszi lehetővé annak megismerését. Nem zár be minket az emberi megismerés állítólagos korlátai közé, hanem éppen ez a közvetítettség teszi lehetővé, hogy megértsük, mi van.<sup>236</sup> Vagyis Kanttal szemben Hegel nem csak azt állítja, hogy amit a dolog meghatározottságaként gondolhatunk el, azt egyben a saját gondolkodásunk meghatározottságaként kell elgondolnunk, hanem a fordítottját is: amit a gondolkodásunk meghatározottságaként gondolunk el, azok voltaképpen nem mások, mint a dolgoknak maguknak a meghatározottságai. Ezért Hegelnél a gondolkodás önmagából képes megérteni a lét alapstruktúráit, a gondolkodás tehát az önmagát megértő lét. Vagy másképpen kifejezve ugyanezt: a valóság maga is fogalmilag tagolt, s ezért válik episztemológiailag transzparenssé a Szellem számára. Ez az eredmény egyébként – mint arra Stephen Houlgate (Houlgate 2005:

---

<sup>236</sup> Houlgate (2005), 5–6. o.

44-45.) rámutat – egyszerűen adódik Hegel filozófiájának abból a jellegzetességéből is, hogy annak saját magát szembeni legfőbb követelménye a teljes előfeltevés-mentesség. Ennek értelmében nem szabad abból kiindulnunk, hogy a lét valami olyasmi, ami túl van a gondolkodáson, amit valamiféle rés választana el a gondolkodástól, amit át kéne hidalnia. Az előfeltevés-mentességre törekvő hegeli logika a tiszta gondolat pusztá létéből indul ki, amelyet ha elgondolunk, akkor megragadjuk gondolatban a létet: a gondolat nem áll meg valahol a lét előtt Ezt visszahangozza persze a Fenomenológia Bevezetése is. Mindez más alapokon ugyan, de McDowellnél hallatszik újra: McDowell éppígy egyfajta filozófiai előfeltevésnek, sőt előítéletnek tartja, hogy a valóság és a fogalmaink más szférához tartoznak. Mint láttuk, részben ezt az előítéletet igyekszik leküzdeni a „második természet” fogalmának bevezetésével, amely mint a mcdowell-i terápia egy eleme, megszabadít bennünket attól az elképzeléstől, hogy a fogalmiságra jellemző intencionalitás és normativitás valamiképpen szemben állna a természettel, idegen volna attól.

A kanti dualizmusoknak e fölszámolása egyben azt is jelenti, hogy – ahogy Karl Ameriks (Ameriks 1985: 22) fogalmaz – Hegel számára az „abszolút idealizmus egy nagyon magabiztos realizmus”, az abban való erőteljes hit, hogy „a valóság alapjában véve transzparens racionális képességünk számára”. Ennyit és nem többet jelent tehát a hegeli idealizmus konceptualizmusként való felfogása, amely tehát – remélem jól láthatóan – igencsak távol áll a Berkeley-féle idealizmus esze est percipii-jétől.

Konklúzióink tehát az, hogy McDowell közelebb jár az igazsághoz, amikor Hegelre, nem pedig Kantra hivatkozik mint szövetségesre. Összegezzük tehát a két gondolkodó elképzelései közötti párhuzamokat, éspedig a specifikusabb kérdésektől az általánosabbak felé haladva:

1. Az észlelésben mindig jelenlévő demonstratív azonosítás valójában fogalmi tartalmat eredményez.
2. Minden valódi empirikus megismerés fogalmi tartalmat eredményez.
3. A szemlélet és a fogalmiság kettőssége nem felel meg a spontaneitás - receptivitás kettősségének, hiszen a szemléletben is passzívan jelen van ugyanaz a fogalmi elem, ami a kategóriák alkalmazása során aktív.
4. Sem az észlelés, sem az értelmi fogalmak nem állhatnak fenn önmagukban, a másiktól elválasztva, mert ez az Adott Mítoszának elfogadását jelentené. Ezzel Hegel pontosan ugyanúgy akarta meghaladni e kanti dualizmust, ahogyan McDowell igyekszik ugyanezt tenni Davidson nyomán és rajta túllépve a „séma” és a „tartalom” dualizmusával.<sup>237</sup>

<sup>237</sup> Michael Quante megfogalmazása. Lásd Quante (2002), 78-79. o.

5. Mindketten úgy vélik, hogy a sajátosan emberi tapasztalat nem csupán a természet által adott készség gyakorlása, hanem egy kialakult közösségi - kulturális hátteret, és az egyénnek abba való bevezetődését igényli. Egyszóval e készség mindkettejük szerint a *Bildung* révén fejlődik ki.
6. Bár mindketten tagadják az észlelés és a fogalmiság szétválaszthatóságát, mégis azt állítják, hogy a fogalmi sémákkal magát a valóságot, és nem csak a számunkra valóságot ragadjuk meg.
7. Mindkettő szerint a „fogalom korlátlan”, vagyis az empirikus világ maga fogalmilag tagolt.

Az ellentétek tekintetében engedtessek meg nekem némi szűkszavúság. A két filozófus gondolatai között a szakirodalomban általában kiemelt különbségek ugyanis egyrészt rendkívül nyilvánvalóak – hiszen két eltérő korszak, két eltérő iskola képviselőjéről van szó –, másrészt éppen ezért talán kissé felszínesek is. Ilyen témák például a common sense-hez való eltérő viszony, vagy a filozófia terapeutikus avagy konstruktív megközelítésének kérdése.<sup>238</sup> Ezek taglalása helyett zárasképpen inkább Stephen Houlgate kitűnő tanulmányára (Houlgate 2006) hivatkoznék, amely a két gondolkodó közti legfontosabb különbséget abban látja, hogy míg McDowell – bár sajátos módon –, de mégiscsak empirista filozófus, addig Hegelről ez nem állítható. Nála ugyanis a valóság nem külső, hanem *belső kényszerként* gyakorol kontrollt a gondolkodás fölött, egyszerűen abból a már idézett tételből kiindulva, hogy a gondolkodás az önmagát megértő lét. Vagyis a gondolkodás kategóriái nem önkényesek, hanem magának a létnek, a valóságnak a kategóriái, és ez gyakorol ellenőrzést a gondolkodás esetlegességei fölött. Míg McDowell szerint a világ gyakorol ellenőrzést a tapasztalaton keresztül a gondolkodás fölött, addig Hegelnél a világ gyakorol ellenőrzést a gondolkodáson keresztül a tapasztalat fölött. A gondolkodás jelenléte teszi a tapasztalatot alkalmassá arra, hogy valóban a világról szóljon. Hegel ezért – McDowell nem szokványos empirizmusával szemben – racionalista.

---

<sup>238</sup> E különbségeket illetően lásd például Stern (1999), 259-264. o.-t!

## Irodalomjegyzék

- Ablondi, Fred (2002): „Kelly and McDowell on Perceptual Content”, *The Electronic Journal of Analytic Philosophy* 7, <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/2002/Ablondi.html>
- Acero, Juan J. (1998): „Non-conceptual content, subject-centered information and the naturalistic demand”, In E. Villanueva (ed.): *Philosophical Issues* vol. 9, Atascadero CA, Ridgeview, 359-367.
- Altrichter Ferenc (1993): „Fogalom és szemlélet”, In: Háry János (szerk.): *Lehetséges-e egyáltalán*, Budapest, Atlantisz, 17-50.
- Alweiss, Lilian (2000): “On Perceptual Experience”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 31, 264-276.
- Alweiss, Lilian (2005): “The Myth of the Given”, In Boros (2005), 39-68.
- Ambrus Gergely - Demeter Tamás - Forrai Gábor - Tőzsér János szerk. (2008): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*, L'Harmattan Kiadó, Budapest
- Ambrus Gergely (2004): „Kant és a XX. századi kantianusok a tapasztalat nem-fogalmi tartalmáról”, *Világosság* 10–11–12, 193–202.
- Ameriks, Karl (1985): “Hegel’s Critique of Kant’s Theoretical Philosophy”, *Philosophy and Phenomenological Research* 46, 1-35.
- Ameriks, Karl (1991): “Hegel and the Idealism”, *The Monist* 74, 386-402.
- Ameriks, Karl (1992): “Recent Work on Hegel: The Rehabilitation of an Epistemologist?”, *Philosophy and Phenomenological Research* 52, 177–202.
- Atkinson, Rita L. - Atkinson, Richard C. - Smith, Edward E. - Bem, Daryl J. szerk. (1993/1995): *Pszichológia*, Fordította: Bodor Péter és mások, Osiris Kiadó, Budapest
- Ayers, Michael (2002): “Is Perceptual Content Ever Conceptual?”, *Philosophical Books* 43, 5–17.
- Balog Katalin (előkészületben): “Jerry Fodor on Non-Conceptual Content”, forthcoming in *Synthese* in 2009.
- Bermúdez, José L. - Macpherson, Fiona (1998): „Nonconceptual Content and the Nature of Perceptual Experience”, *The Electronic Journal of Analytic Philosophy* 6, <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1998/bermmacp98.html>
- Bermúdez, José L. (1994/2003): “Peacocke’s Argument against the Autonomy of Nonconceptual Representational Content”, In: Gunther (2003c), 293-307.
- Bermúdez, José L. (1995/2003): “Nonconceptual Content: From Perceptual Experience to Subpersonal Computational States”, In: Gunther (2003c), 183-216.



- Bermúdez, José L. (1998): *The Paradox of Self-Consciousness*, Cambridge Mass., The MIT Press
- Bermúdez, José L. (online): “Nonconceptual Mental Content”, In: Edward N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2003 Edition), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2003/entries/content-nonconceptual/>
- Bernstein, Richard J. (2002): “McDowell’s Domesticated Hegelianism”, In: Smith, N. H. (2002), 9-24.
- Bird, Graham (1996): “McDowell’s Kant: Mind and World”, *Philosophy* 71, 219-243.
- Boghossian, Paul (1990): “The Status of Content”, *Philosophical Review* 99, 157-184.
- Bonevac Daniel (2002): “Sellars vs. the Given (Logical atomism, inconsistent triad, Myth of the Given)”, *Philosophy and Phenomenological Research* 64, 1-30.
- Boros János ed. (2005): *Mind in World*, Brambauer Pécs, 2005.
- Brandom, Robert B. (1994): *Making It Explicit*, London – Cambridge, Harvard University Press
- Brandom, Robert B. (1998): “Perception and rational constraint (Comment on McDowell’s ‘Mind and World’)”, *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 369-374.
- Brandom, Robert B. (2000): *Articulating reasons: An introduction to inferentialism*, London - Cambridge, Harvard University Press
- Brandom, Robert B. (2001): “Modality, Normativity, and Intentionality”, *Philosophy and Phenomenological Research* 63, 587-610.
- Brandom, Robert B. (2002a): *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge Mass., Harvard University Press
- Brandom, Robert B. (2002b): “Non-inferential knowledge, perceptual experience, and secondary qualities: placing McDowell’s empiricism”, In: Smith, N. H. (2002), 92-105.
- Brandom, Robert B. (2004): “From a Critique of Cognitive Internalism to a Conception of Objective Spirit: Reflections on Descombes’ Anthropological Holism”, *Inquiry* 47, 236–253.
- Brewer, Bill (1998): “Experience and Reason in Perception”, In: A. O’Hear (ed.): *Current Issues in Philosophy of Mind*, Cambridge University Press
- Brewer, Bill (1999): *Perception and Reason*, Oxford, Clarendon Press
- Brewer, Bill (2001): “Précis of Perception and Reason, and response to commentators (Naomi Eilan, Richard Fumerton, Susan Hurley, and Michael Martin)”, *Philosophy and Phenomenological Research* 63, 405-464.
- Brewer, Bill (2002): “Précis of Perception and Reason, and response to commentator (Michael Ayers)”, *Philosophical Books* 43, 1-22.

- Brewer, Bill (2005): "Perceptual Experience Has Conceptual Content", In: Sosa - Steup (eds.): *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, Blackwell.
- Brewer, Bill (2006): "Perception and Content", *European Journal of Philosophy* 14, 165-181.
- Bristow, William F. (2002): „Are Kant’s categories subjective?“, *Review of Metaphysics* 55, 551-580.
- Byrne, Alex (1996): „Spin Control: Comment on John McDowell’s *Mind and World*“, In: E. Villanueva (ed.): *Philosophical Issues* vol. 7, Atascadero CA, Ridgeview. 261-273.
- Byrne, Alex (2003): "Consciousness and nonconceptual content", *Philosophical Studies* 113, 261-274.
- Byrne, Alex (2005): "Perception and Conceptual Content", In: Sosa - Steup (eds.): *Contemporary Debates in Philosophy*, Oxford, Blackwell
- Campbell, John (1986): "Conceptual Structure" in: Travis Charles (ed.): *Meaning and Interpretation*, Oxford, Blackwell, 159-174.
- Chuard, Philippe (2006): „Demonstrative Concepts Without Re-Identification“, *Philosophical Studies* 130, 153-201.
- Chuard, Philippe (2007): „The Riches of experience“, *Journal of Consciousness Studies* 14, 20-42.
- Clark, Andy (1994/2003): "Connectionism and Cognitive Flexibility" In: Gunther (2003c) 165-181.
- Coliva Annalisa (2003): "The argument from the finer-grained content of colour experiences - A redefinition of its role within the debate between McDowell and non-conceptual theorists", *Dialectica* 57, 57-70.
- Crane, Tim (1988). „Concepts in perception“, *Analysis* 48, 150-53.
- Crane, Tim (1988/2003): "The Waterfall Illusion", In: Gunther (2003c) 231-236.
- Crane, Tim (1992a): „Introduction" In: Crane (1992b), 1-17.
- Crane, Tim (1992c) „The Nonconceptual Content of Experience“, In: Crane (1992b), 136-157.
- Crane, Tim ed. (1992b): *The Contents of Experience*, Cambridge University Press
- Cussins, Adrian (1990/2003): "Content, Conceptual Content, and Nonconceptual Content", In: Gunther (2003c), 133-147.
- Cussins, Adrian (2003): "Postscript: Experience, Thought, and Activity", In: Gunther (2003c), 147-163.
- Davidson, Donald (1967/1984): „Truth and Meaning“, In *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford Clarendon Press, 17-36.

- Davidson, Donald (1974/1984): „On the Very Idea of a Conceptual Scheme”. In *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford Clarendon Press, 183-198.
- Davidson, Donald (1983/2001): “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, In: *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon Press Oxford, 137-157.
- Dennett, Daniel (1978): *Brainstorms*, Cambridge, MIT Press
- DeVries, Willem A. (2006): „McDowell, Sellars, and Sense Impressions” *European Journal of Philosophy* 14, 182–201.
- Dokic, Jérôme. and Pacherie, Élisabeth (2001): ‘Shades and Concepts’, *Analysis* 61, 193–202.
- Dretske, Fred (1981): *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge Mass., MIT Press
- Dretske, Fred (1986): „Misrepresentation”, In Radu Bogdan (ed.): *Belief: Form, Content, and Function*, Oxford University Press, 17-36.
- Dretske, Fred (1995): *Naturalizing the Mind*, Cambridge Mass., MIT Press
- Eilan, Naomi (2001): „Consciousness, Acquaintance and Demonstrative Thought”, *Philosophy and Phenomenological Research* 63, 433–440.
- Evans, Gareth (1981): „Understanding Demonstratives”, In: H. Parret - J. Bouveresse (eds.): *Meaning and Understanding*, Berlin, W. de Gruyter, 280-303.
- Evans, Gareth (1982): *The Varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford
- Falkenstein, Lorne (1991): “Kant’s Account of Intuition”, *Canadian Journal of Philosophy* 21, 165–193.
- Farkas Katalin (2005): “Is the whole World thinkable?”, In Boros (2005).
- Fodor, Jerry (1987): *Psychosemantics*, Cambridge Mass., The MIT Press/A Bradford Book
- Fodor, Jerry (1987/2008): “A jelentés és a világrend”, Fordította Eszes Boldizsár, In: Ambrus - Demeter - Forrai - Tözsér (2008), 215-251.
- Fodor, Jerry (2007): “The Revenge of the Given” In B. P. McLaughlin – J. D. Cohen (eds.): *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell
- Forman, David (2006). „Learning and the necessity of non-conceptual content in Sellars's ‘Empiricism and the philosophy of mind’”, In: Michael P. Wolf (ed.): *The Self-Correcting Enterprise: Essays on Wilfrid Sellars*, Amsterdam/New York, Rodopi, 115-145.
- Forrai Gábor (2008): „Az intencionalitás (Bevezető tanulmány)”, In: Ambrus - Demeter - Forrai – Tözsér (2008), 137-158.
- Forrai Gábor szerk. (2002): *Mikor igazolt egy hit?*, Budapest, Osiris Kiadó
- Frege, Gottlob (1879/2000): „Fogalomírás”, Fordította: Máté András, In: *Logikai vizsgálódások*, Budapest, Osiris Kiadó 15-73.

- Frege, Gottlob (1918/2000): „Logikai vizsgálódások. Első rész: A gondolat”, ford.: Máté András, In: *Logikai vizsgálódások*, Budapest, Osiris Kiadó, 191–217.
- Friedman, Michael (1996): “Exorcising the Philosophical Tradition”, *Philosophical Review* 105, 427–467.
- George, Rolf (1981): “Kant’s Sensationism”, *Synthese* 47, 229–255.
- Ginsborg, Hanna (2006a): “Empirical Concepts and the Content of Experience”, *European Journal of Philosophy* 14, 349–372.
- Ginsborg, Hanna (2006b): „Reasons for Belief”, *Philosophy and Phenomenological Research* 72, 286–318.
- Ginsborg, Hanna (2008): “Was Kant a Non-conceptualist?”, *Philosophical Studies* 137, 65–77.
- Goldman, Alvin I. (1967/1995): „A tudás oksági elmélete”, *Magyar Filozófiai Szemle* 39, 234–248.
- Goldman, Alvin I. (1979/2002): „Mikor igazolt egy hit?”, In: Forrai (2002), 93–112.
- Grice, Paul (1957/1997): „Jelentés”, Fordította: Terestyéni Tamás, In: Pléh - Siklaki - Terestyéni (szerk.): *Nyelv - Kommunikáció – Cselekvés*, Budapest, Osiris Kiadó, 188–198.
- Gunther, York H. (2001): „Content, illusion, partition”, *Philosophical Studies* 102, 185–202.
- Gunther, York H. (2003a): “Emotion and Force”, In: Gunther (2003c), 279–288.
- Gunther, York H. (2003b): “General Introduction”, In: Gunther (2003c), 1–19.
- Gunther, York H. ed. (2003c): *Essays on Nonconceptual Content*, Cambridge Mass., The MIT Press
- Guyer, Paul (2000): “Absolute Idealism and the Rejection of Kantian Dualism”, In: Karl Ameriks (ed.): *The Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge University Press, 37–56.
- Halbig, Christoph (2002): *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*, Stuttgart-Bad Cannstadt, Frommann - Holzboog.
- Halbig, Christoph (2006): “Varieties of Nature in Hegel and McDowell”, *European Journal of Philosophy* 14, 222–241.
- Hale, Bob and Wright, Crispin (1998): *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford, Blackwell
- Hamlyn, David W. (1988/1998): *A nyugati filozófia története*, Fordította: Hegymegi Kiss Áron, Budapest, Holnap Kiadó
- Hamlyn, David W. (1994): “Perception, sensation and non-conceptual content”, *Philosophical Quarterly* 44, 139–153.

- Hanna, Robert (2005): "Kant and Nonconceptual Content," *European Journal of Philosophy* 13, 247-290.
- Hanna, Robert (2008): "Kantian non-conceptualism", *Philosophical Studies* 137, 41-64.
- Hartmann, Klaus (1972): „Hegel: A Non-metaphysical View”, In: A. MacIntyre (ed.): *Hegel: A Collection of Critical Essays*, Garden City New York, Doubleday and Co. Inc. 101-124.
- Heck, Richard G. (2001): "Nonconceptual content and the space of reasons", *Philosophical Review* 109, 483-523.
- Heck, Richard G. (2007): "Are there different kinds of content?", In: B. P. McLaughlin – J. D. Cohen (eds.): *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, 117-138.
- Hegel, G. W. F. (1802/2001): „Hit és tudás” Fordította: Nyizsnyánszki Ferenc, In: Hegel, G. W. F.: - Schelling, F. W. J.: *Hit és Tudás*, Budapest, Osiris Kiadó
- Hegel, G. W. F. (1807/1979): *A szellem fenomenológiája*, Fordította: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó
- Hegel, G. W. F. (1812/1957): *A logika tudománya I-II.*, Fordította: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó
- Hegel, G. W. F. (1817/1949): *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Herausgeben von Johannes Hoffmeister, Leipzig, Felix Meiner Verlag
- Hegel, G. W. F. (1817/1979a): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész. A logika*, Fordította: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó
- Hegel, G. W. F. (1817/1979b): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Második rész. A természetfilozófia*, Fordította: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó
- Hegel, G. W. F. (1817/1979c): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Harmadik rész. A szellem filozófiája*, Fordította: Szemere Samu, Budapest, Akadémiai Kiadó
- Hopp, Walter (előkészületben): „Conceptualism and the myth of the given”, *European Journal of Philosophy*
- Houlgate, Stephen (2005): *An Introduction to Hegel. Freedom, Truth and History*, Oxford, Blackwell
- Houlgate, Stephen (2006): "Thought and Experience in Hegel and McDowell", *European Journal of Philosophy* 14, 242-261.
- Hutto, Daniel (1998): „NonConceptual Content and Objectivity”, *The Electronic Journal of Analytic Philosophy* 6, <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1998/hutto98.html>
- Kant, Immanuel (1781/2004): *A tiszta ész kritikája*, Fordította: Kis János, Budapest, Atlantisz

- Kant, Immanuel (1786/1974): „Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez?”, Fordította: Vidrányi Katalin, In: *Vallás a puszta ész határain belül és más írások*, Budapest, Gondolat Kiadó, 109-127.
- Kant, Immanuel (1790/1997): *Az ítélőerő kritikája*, Fordította: Papp Zoltán, Szeged, Ictus
- Kelly, Sean D. (1998): “What Makes Perceptual Content Non-conceptual?”, *The Electronic Journal of Analytic Philosophy* 6, <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1998/kelly98.html>
- Kelly, Sean D. (2001a): “Demonstrative concepts and experience”, *Philosophical Review* 110, 397-420.
- Kelly, Sean D. (2001b): „The Non-conceptual Content of Perceptual Experience: Situation Dependence and Fineness of Grain”, *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 601-608.
- Kriegel, Uriah (2004): „Perceptual Experience, Conscious Content, and Non-Conceptual Content”, *Essays in Philosophy* 5, 1-14.
- Kuhn, Thomas S. (1962/2002): *A tudományos forradalmak szerkezete*, Fordította Bíró Dániel, Budapest, Osiris Kiadó
- Lamb, David (1979): *Language and Perception in Hegel and Wittgenstein*, Avebury Publishing Co. Ltd., England
- Larmore, Charles (2002): “Attending to reasons”, In: Smith, N. H. (2002), 193-208.
- Laurier, Daniel (2004): „Nonconceptual contents vs nonconceptual states”, *Grazer Philosophische Studien* 68, 23-43.
- Loewer, Barry (1998): „A Guide to Naturalizing Semantics”, In: Hale - Wright (1998), 108-126.
- Lumsden, Simon (2003): “Satisfying the demands of reason: Hegel's conceptualization of experience”, *Topoi* 22, 41-53.
- Luntley, Michael (2003): “Non-conceptual content and the sound of music”, *Mind and Language* 18, 402-426.
- Macbeth, Danielle (online): „An Antinomy of Empirical Judgment: Brandom and McDowell”, <http://www.haverford.edu/phil/faculty/documents/AntinomyBrandomandMcDowell.pdf>
- MacFarlane, John (2004): “McDowell's Kantianism”, *Theoria* 70, 250-65.
- Martin, Michael (1992/2003): “Perception, Concepts, and Memory”, In: Gunther (2003c) 237-250.
- Martin, Michael (1993): “The rational role of experience”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 93, 71–88.

- McCulloch, Gregory (2002): "Phenomenological externalism", In: Smith, N. H. (2002) 123-139.
- McDowell, John (1982): "Criteria, Defeasibility, and Knowledge", *Proceedings of the British Academy* 68, 455-479.
- McDowell, John (1994): „The Content of Perceptual Experience”, *The Philosophical Quarterly* 44, 190-205.
- McDowell, John (1994/1996): *Mind and World*, Cambridge Mass., Harvard University Press,
- McDowell, John (1995): "Knowledge and the Internal", *Philosophy and Phenomenological Research* 55, 877-893.
- McDowell, John (1998a): "Having the World in View: Sellars, Kant, and Intentionality," *Journal of Philosophy* 95, 431-491.
- McDowell, John (1998b): „Précis of Mind and World", *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 365-368.
- McDowell, John (1998c): "Reply to commentators (on 'Mind and World')", *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 403-431.
- McDowell, John (2000): "Comments", *Journal of the British Society for Phenomenology* 31, 330-344.
- McDowell, John (2001): „Comment on Richard Schantz, 'The Given Regained'" *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 181-184.
- McDowell, John (2002): "Responses" in Smith, N. H. (2002), 269-304.
- McFarland, Duncan (1998): „Crane on concepts and experiential content", *Analysis* 58, 54-58.
- Mellor, D. H. (1988): "Crane's waterfall illusion", *Analysis* 48, 147-150.
- Millar, Alan (1991a): *Reasons and Experience*, Oxford University Press.
- Millar, Alan (1991b): "Concepts, Experience and Inference", *Mind* 100, 495-504.
- Millikan, Ruth G. (1984): *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge Mass., MIT Press.
- Millikan, Ruth G. (1989/2008): "Bioszemantika", In: Ambrus - Demeter - Forrai – Tözsér (2008), 252-270.
- Millikan, Ruth G. (2000): "Naturalizing intentionality", In: B. Eleventh (ed.): *Philosophy of Mind, Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy Volume 9*, Philosophy Documentation Center
- Nahalka István (2002): *Hogyan alakul ki a tudás a gyerekekben? Konstruktivizmus és pedagógia*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó

- Noë, Alva (2002): "Is perspectival self-consciousness non-conceptual?", *Philosophical Quarterly* 52, 185-194.
- Nozick, Robert (1981/2002): „Szepticismus“, In: Forrai (2002), 47-60.
- Pacherie, Élisabeth (2000): "Levels of perceptual content", *Philosophical Studies* 100, 237-254.
- Pappas, George S. (2003): "On some philosophical accounts of perception", In: *Philosophy in America at the Turn of the Century (APA Centennial Supplement Journal of Philosophical Research)*. Charlottesville, Philosophy Documentation Center, 71-82.
- Peacocke, Christopher (1986): "Analogue content", *Proceedings of the Aristotelian Society* 60, 1-17.
- Peacocke, Christopher (1992a): *A Study of Concepts*, Cambridge Mass., MIT Press
- Peacocke, Christopher (1992b): "Scenarios, concepts and perception", In: Crane (1992b), 105-135.
- Peacocke, Christopher (1994): "Nonconceptual content: Kinds, rationales and relations", *Mind and Language* 9, 419-429.
- Peacocke, Christopher (1998): "Nonconceptual content defended", *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 381-388.
- Peacocke, Christopher (2001a): "Does perception have a nonconceptual content?", *Journal of Philosophy* 98, 239-264.
- Peacocke, Christopher (2001b): "Phenomenology and nonconceptual content" *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 609-615.
- Peacocke, Christopher (2003): "Postscript to Peacocke 1994", Gunther (2003c), 318-322.
- Pelling, Charlie (2007): "Conceptualism and the (Supposed) Non-Transitivity of Colour Indiscernibility", *Philosophical Studies* 134, 211-234.
- Perry, John (1979): "The problem of the essential indexical", *Noûs* 13, 3-21.
- Pete Krisztián (2005): "McDowell's Project: Is its Ground Really Kantian?", In: Boros (2005)
- Pinkard, Terry (1994): *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge University Press
- Pippin, Robert (1989): *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press
- Pippin, Robert (2002): "Leaving Nature Behind: or Two Cheers for 'Subjectivism'", In: Smith, N. H. (2002), 58-75.
- Pippin, Robert (2005a): "Brandom's Hegel", *European Journal of Philosophy* 13, 381-408.



- Pippin, Robert (2005b): "Concept and Intuition: On Distinguishability and Separability", *Hegel-Studien* 40, 25-39.
- Pippin, Robert (2006): "The Unboundedness of the Conceptual: On Finite and Absolute Idealism", a University of Essex *Transcendental Philosophy and Naturalism* című 2006-os konferenciáján elhangzott szöveg.
- Pólya Tamás (2005): „Can the Content of Experience be Non-conceptual?“, In Boros (2005), 173-182.
- Poston, Ted (online): "Cognitive abilities and the conceptualist/nonconceptualist debate (long version)",  
[http://www.southalabama.edu/philosophy/poston/CognitiveAbilitiesandtheConceptualistNonconceptualistDebate\(LV\).doc](http://www.southalabama.edu/philosophy/poston/CognitiveAbilitiesandtheConceptualistNonconceptualistDebate(LV).doc)
- Pryor, James (2005): „Is there non-inferential justification?“, In: Sosa - Steup (eds.): *Contemporary Debates in Philosophy*, Oxford, Blackwell
- Puckett, Brian (2002): "A better way to beat McDowell", *The Southern Journal of Philosophy* 40, 253-268.
- Putnam, Hilary (2002): "McDowell's mind and McDowell's world", In: Smith, N. H. (2002), 174-189.
- Quante, Michael (2002): "Reconciling mind and world: Some initial considerations for opening a dialogue between Hegel and McDowell", *The Southern Journal of Philosophy* 40, 75-96.
- Raftopoulos, Athanassius & Muller, Vincent (2006): "Nonconceptual demonstrative reference", *Philosophy and Phenomenological Research* 72, 251-285.
- Redding, Paul (2008): *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, Cambridge University Press
- Rey, Georges (2001): "Jerry Fodor (1935-)", In: Martinich, A.P. and Sosa, D. (eds.): *A Companion to Analytic Philosophy*, Oxford, Blackwell, 451-465.
- Rockmore, Tom (2005): *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*, New Haven and ondon, Yale University Press
- Roskies, Adina L. (2008): „A New Argument for Nonconceptual Content“, *Philosophy and Phenomenological Research* 76, 633-659.
- Russell, Bertrand (1910/1976): „Tudás ismeretség révén és tudás leírás révén“, Fordította: Márkus György, In: *Miszticizmus és Logika*, Budapest, Magyar Helikon, 339-376.
- Schantz Richard (2001): "The given regained. Reflections on the sensuous content of experience", *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 167-180.

- Schildknecht, Christiane (2003): "Anschauungen ohne Begriffe? Zur Nichtbegrifflichkeitsthe von Erfahrung", *Deutsche Zeitung für Philosophie* 51, 459-475.
- Schmal Dániel (2007): „Az érzékelés ‘nyelve’ a XVII. században”, *Magyar Filozófiai Szemle* 2007/1-2, 1-20.
- Sedgwick, Sally (1997): 'McDowell's Hegelianism', In *European Journal of Philosophy*, 5, 21–38.
- Sedgwick, Sally (2000): 'Hegel, McDowell and Recent Defenses of Kant', *Journal of the British Society for Phenomenology* 31, 229-247.
- Sedivy, Sonia (1996): "Must conceptually informed perceptual experience involve non-conceptual content?", *Canadian Journal of Philosophy* 26, 413-431.
- Sedivy, Sonia (2004): "Minds: contents without vehicles", *Philosophical Psychology* 17, 149-180.
- Sellers, Wilfrid (1956): „Empiricism and the Philosophy of Mind", In: Feigl – Scriven (eds.): *Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*, University of Minnesota Press, 253-329., <http://www.ditext.com/sellers/epm.html>
- Smith, A. D. (2002): *The Problem of Perception*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Smith, Nicholas H. ed. (2002): *Reading McDowell. On Mind and World*, London, Routledge
- Sosa, David (2007): "Perceptual Friction", *Philosophical Issues* 17, 245-261.
- Speaks, Jeff (2005): "Is there a problem about nonconceptual content?", *Philosophical Review* 114, 359-398.
- Stalnaker, Robert (1998): "Replies to Comments", In: E. Villanueva (ed.): *Philosophical Issues* 9, Atascadero Ca., Ridgeview, 389-395.
- Stalnaker, Robert (1998/2003): "What Might Nonconceptual Content Be?", In: Gunther (2003c), 95-106.
- Stanley, Jason - Williamson, Timothy (2001): "Knowing How", *Journal of Philosophy* 98, 411–444.
- Stern, Robert (1999): „Going Beyond the Kantian Philosophy: On McDowell's Hegelian Critique of Kant", *European Journal of Philosophy* 7, 247–269.
- Strawson, Peter F. (1959): *Individuals*, London – New York, Routledge
- Strawson, Peter F. (1966/2000): *Az érzékelés és a jelentés határai*, Fordította: Orosz István, Budapest, Osiris Kiadó

- Stroud, Barry (2002): "Sense-Experience and the Grounding of Thought", In: Smith, N. H. (2002), 79-91.
- Taylor, Charles (1972): „The Opening Arguments of the Phenomenology”, In: A. MacIntyre (ed.): *Hegel A Collection of Critical Essays*, Garden City New York, Doubleday and Co., Inc. 151-188.
- Thompson, Manley (1972): "Singular Terms and Intuitions in Kant's Epistemology", *Review of Metaphysics* 26, 316–343.
- Toribio, Josefa (2002): "Perceptual experience and its contents", *Journal of Mind and Behavior* 23, 375-392.
- Tözsér János (kéziratban): *Az észlelés diszjunktív elmélete*, doktori disszertáció
- Travis, Charles (2004): „The silence of the senses”, *Mind* 113, 57-94.
- Tye, Michael (1995): *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge Mass., MIT Press
- Tye, Michael (1997/2003): "A Representational Theory of Pains and Their Phenomenal Character", In: Gunther (2003c): 263-277.
- Tye, Michael (2005a): "The Nature of Nonconceptual Content", In: Reicher - Marek (eds.): *Experience and Analysis, Proceedings of 2004 Kirchberg Philosophy Conference*, Wien, 221-239.
- Tye, Michael (2005b): 'Nonconceptual Content, Richness, and Fineness of Grain', In: T. Gendler - J. Hawthorne (eds.): *Perceptual Experience*,
- Welsch, Wolfgang (2001): „Hegel és az analitikus filozófia”, Fordította: Drimál István, *Magyar Filozófiai Szemle* 2001/1-2, 175-197.
- Westphal, Kenneth R. (1989): *Hegel's Epistemological Realism*, Dordrecht, Kluwer
- Westphal, Kenneth R. (2006): "Contemporary Epistemology: Kant, Hegel, McDowell", *European Journal of Philosophy* 14, 274-301.
- Wiggins, David (1998): "Meaning and Truth Conditions: from Frege's Grand Design to Davidson's", In: Hale - Wright (1998), 3-28.
- Wildenauer, Miriam (2003): „The Epistemic Role of Intuitions and their forms in Hegel's Philosophy”, *Hegel Studien* 38, 83-104.
- Wrathall, Mark A. (2005): "Non-rational grounds and non-conceptual content", *Synthesis Philosophica* 40, 265-278.
- Wright, Crispin (2002a): „Human Nature?", In: Smith, N. H. (2002), 140-159.
- Wright, Crispin (2002b): "Postscript to chapter 8", In: Smith, N. H. (2002), 160-173.
- Wright, Wayne (2003): "McDowell, demonstrative concepts, and nonconceptual representational content", *Disputatio* 14, 39-54.